

**UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID**

**FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA**

**DEPARTAMENTO DE HISTORIA ANTIGUA**



**TESIS DOCTORAL**

**Difusion, asimilacion e interaccion de los cultos mistericos orientales en  
Etruria y Umbria**

MEMORIA PARA OPTAR AL GRADO DE DOCTOR

PRESENTADA POR

Rebeca Rubio Rivera

DIRIGIDA POR

Jaime Alvar Ezquerro

**Madrid, 2002**

T E S I S   D O C T O R A L

REBECA RUBIO RIVERA

DIFUSION, ASIMILACION E INTERACCION  
DE LOS CULTOS MISTERICOS ORIENTALES EN ETRURIA Y UMBRIA

DIRECTOR: PROF. DR.D. JAIME ALVAR EZQUERRA

UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID  
FACULTAD DE GEOGRAFIA E HISTORIA  
DPTO. HISTORIA ANTIGUA

1991

A mis padres.

## INDICE DE MATERIAS

INTRODUCCION . . . . .	I
I. CONSIDERACIONES DE LA GEOGRAFIA E HISTORIA DE ETRURIA Y UMBRIA . . . . .	1
PARTE PRIMERA	
EL CULTO DE CIBELES Y ATIS EN ETRURIA Y UMBRIA	
II. ANALISIS DE LOS DOCUMENTOS: DISTRIBUCION GEOGRAFICA Y ASPECTOS CULTUALES . . . . .	30
III. ESTUDIO CRONOLOGICO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO FRIGIO . . . . .	64
IV. CONDICION SOCIAL DE LOS DEVOTOS METROACOS. . . . .	78
V. ELEMENTOS ESPECIFICOS DEL CULTO FRIGIO EN LAS REGIONES DE ETRURIA Y UMBRIA. . . . .	101
V.1. Los <u>collegia dendrophorum</u> . . . . .	102



## PARTE SEGUNDA

### LOS CULTOS EGIPCIOS EN ETRURIA Y UMBRIA

VI. ESTUDIO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO EGIPCIO . . .	125
VII. EN TORNO A LA CRONOLOGIA DE LOS DOCUMENTOS DEL CULTO EGIPCIO. . . . .	157
VIII. ANALISIS SOCIOLOGICO DE LOS FIELES DEL CULTO EGIPCIO. . . . .	168

## PARTE TERCERA

### EL CULTO DE MITRA EN ETRURIA Y UMBRIA

IX. VALORACION DE LA DOCUMENTACION MITRAICA. . . . .	192
X. SOBRE LOS DATOS CRONOLOGICOS DE LOS TESTIMONIOS DE CULTO . . . . .	223
XI. DISTRIBUCION SOCIAL DE LOS MITRAISTAS. . . . .	229
XII. NATURALEZA DEL MITRAISMO EN ETRURIA Y UMBRIA . . .	245
XII.1. El planteamiento de un nuevo problema: mitreos en espacio público y privado . . . .	246
XII.2. Consideraciones en torno al <u>leonteum</u> San Gemini . . . . .	261

XII.3. Los grados iniciáticos. . . . .	282
XII.4. El sacerdocio mitraico. . . . .	295
CONCLUSIONES. . . . .	307
CATALOGO. . . . .	317
BIBLIOGRAFIA. . . . .	539

## **INTRODUCCION**

## INTRODUCCION

El análisis de las expresiones de la religiosidad de cualquier sociedad constituye uno de los caminos más apasionantes para su comprensión total. No quiere esto decir que posea el convencimiento de que a partir del estudio de la supraestructura ideológica se pueda reconstruir el universo de las relaciones sociales, pero éstas adquieren una coherencia notoria en la proyección simbólica que supone el mundo ideológico. Si a ello añadimos que el control del sistema del pensamiento y las creencias constituye uno de los mecanismos más sutiles para el ejercicio de la coerción social, se habrán puesto de manifiesto las coordenadas que desvelan el interés histórico, que pueda tener la presente obra, y las razones por las que he decidido dedicarme al estudio de los fenómenos religiosos.

Desde una perspectiva más específica desearía justificar por qué motivos mi investigación se ha orientado a los cultos místéricos. La difusión de las religiones orientales por el Imperio Romano supone una experiencia insólita en la variadísima gama de posibilidades que ofrece el contacto

religioso. La adaptación de las religiones nacionales a un sistema universalista susceptible de ser abrazado, al menos teóricamente, por la totalidad de los habitantes del Imperio supone un esfuerzo multidireccional que afecta al sincretismo, al planteamiento de nuevos sistemas teosóficos, a la permeabilidad intelectual de la masa social y a otra variada suerte de facetas cuyo análisis resulta enriquecedor para el estudioso y para la comprensión de los procesos históricos.

La interrelación, por otra parte, de los cultos místéricos, la religión oficial, los grupos dominantes y la masa dependiente se manifiesta como una realidad extraordinariamente fidedigna de las tensiones sociales, con sus procesos de integración y rechazo, propios de las contradicciones que genera la dialéctica de la historia.

Y en un procedimiento de similares características fui despertando y orientando estas inquietudes a lo largo de mis estudios en la especialidad de Historia Antigua, a través de quien habría de convertirse en mi director de tesis. Los planteamientos que él iba desarrollando en su análisis de la Península Ibérica podrían serme de utilidad si optaba por emprender un estudio regional sobre el funcionamiento de los cultos místéricos orientales. Decidí entonces emprender el análisis de las regiones de Etruria y Umbría, donde existían condiciones elementales diferentes a las que se daban en la Península Ibérica, de forma que se podía abordar un trabajo

coordinado, por la aplicación de un modelo y marco metodológico, que al poder ser constatado en diferentes regiones del Imperio, permitía comprobar su validez y establecer los criterios de corrección que se manifestaran necesarios.

El marco metodológico aludido se basa en un exhaustivo análisis crítico de toda la documentación disponible -epigráfica, arqueológica, literaria, numismática, etc.- de los cultos místéricos orientales en la región geográfica objeto de estudio. Una vez que se conocen las particularidades manifestadas por estos cultos, se debe someter la información a un examen riguroso en diferentes coordenadas o marcos de referencia, es decir, al análisis de aspectos de diversa índole: geográficos, cronológicos, sociales, históricos, culturales e ideológicos. El objetivo final es otorgar un valor específico y significativo, en diferentes niveles, al conjunto de los cultos estudiados.

Se pretende en definitiva obtener la respuesta a varias cuestiones, tales como resolver la capacidad de difusión y aceptación de este tipo de religiosidad en las sociedades con las que entran en contacto; dilucidar a través del grado de implantación y asimilación las necesidades ideológicas que manifiestan grupos sociales específicos; determinar el grado de integración en el marco de la ideología dominante, a través de los mecanismos inherentes a la

religión oficial del Estado; y valorar la especificidad del carácter cultural de los misterios orientales y sus variantes o concomitancias conductuales en función de las áreas estudiadas.

Con el objeto de llevar a cabo los mencionados objetivos se ha estructurado el presente trabajo conforme a un criterio sistemático de análisis. En primer lugar, toda la documentación que es objeto de estudio se reúne de forma detallada en el catálogo, que aparece al final de la obra, ineludible marco de referencia y valioso instrumento de trabajo. En segundo lugar, cabe destacar la organización del estudio de los tres cultos mistéricos -el culto frigio, el culto egipcio y el culto mitraico- en tres partes diferenciadas, pero homogéneas en su estructura interna. Dicha estructura se caracteriza por el análisis sucesivo y organizado de varios aspectos, primero se dedica un capítulo al estudio cualitativo y a la distribución geográfica de la documentación; luego un segundo capítulo brinda la ocasión de establecer el marco cronológico de los testimonios de culto; a continuación, se somete a la investigación todos los detalles sociales, económicos y profesionales que brinda la epigrafía, con el objeto de determinar la dialéctica social que caracteriza a los grupos de sectarios de los misterios; y por último, se realiza un análisis de todos los

elementos religiosos que confluyen en la determinación del carácter propio del culto en las regiones objeto de estudio y de las singularidades o rasgos tópicos que denota.

El trabajo se completa con la correspondiente relación bibliográfica y con algunos mapas explicativos que pueden facilitar, a simple vista el grado de difusión e implantación de los cultos místéricos en Etruria y Umbría.

Quiero, por último, expresar el más sincero y profundo de los agradecimientos a mi maestro y amigo, el Dr. J. Alvar, que, con su paciente guía y su constante apoyo y estímulo, ha ejercido de forma encomiable la dirección de esta obra. Igualmente manifiesto mi gratitud al Director del Dpto. de Historia Antigua, Dr. Julio Mangas Manjarrés, quien me ha ofrecido importantes sugerencias y apreciaciones, además de brindarme en todo momento su inestimable ayuda. Mi agradecimiento a los profesores M. Torelli y F. Coarelli, profesores de la Università degli Studi di Perugia, que contribuyeron con sus consejos y su amable colaboración en el transcurso de mis estancias en Italia. Finalmente, mi más sentida gratitud a V. Tsiolis por su apoyo incondicional y su valiosa colaboración en todo momento.



## C A P I T U L O   I

CONSIDERACIONES DE LA GEOGRAFIA E HISTORIA DE ETRURIA Y  
UMBRIA PARA EL ANALISIS RELIGIOSO

## I. CONSIDERACIONES DE LA GEOGRAFIA Y LA HISTORIA DE ETRURIA Y UMBRIA PARA EL ANALISIS RELIGIOSO

Una somera descripción de la geografía y la historia de Etruria y Umbría, de los distintos aspectos que caracterizan la naturaleza y definen las particularidades de aquellas áreas y centros, que han proporcionado materiales al repertorio de los cultos orientales místéricos de ambas regiones, permitirá la obtención de múltiples detalles que ilustrarán notablemente los derroteros seguidos por la difusión del culto, las condiciones que existían para propiciar la aceptación de éste e incluso, en algunos casos, brindará la ocasión de aclarar las circunstancias concretas que pueden determinar y definir el carácter del culto en la zona.

\* \* \*

Bajo la denominación de Etruria se incluyen las diversas áreas que conformaron la VII Regio augustea. Limitada en su parte meridional por los territorios de Caere y Veii era el río Tíber el que definía su confín oriental de norte a sur, mientras que la frontera natural del río Arno con la región ligur, en su parte septentrional, fue superada hasta incluir los territorios más septentrionales de Luna y Luca. El mar Tirreno constituía su límite natural hacia occidente.

En la parte interior de la Etruria meridional, la denominada área falisco-capenate, cuyo territorio estaba estratégicamente ubicado al norte de Roma y en el margen izquierdo del Tíber, estaba atravesada por tres vías que partían de la vecina Urbe, la vía Tiberina, la vía Flaminia y la vía Amerina, siendo paso obligado del tráfico terrestre para acceder desde Roma al territorio umbro y a la región nororiental de la Península Itálica.

Los asentamientos urbanos más destacados de esta área geográfica, en el período que abarca al menos desde la república tardía hasta el siglo II d.C. (en algunos casos esta cronología se dilata en el tiempo), fueron Falerii Novi, Capena, Lucus Feroniae y en el extremo occidental Sutrium y Nepi. Sin embargo, el territorio falisco-capenate se caracterizará por otro tipo de asentamiento que viene determinado por la prioridad económica. Efectivamente, en el campo se

operó una importante transformación económica como consecuencia del continuo proceso de establecimiento de grandes propiedades de producción esclavista, proceso iniciado en el último período de la república y que cobraría un enorme auge en época augustea<sup>1</sup>.

Falerii Novi era una ciudad construida ex novo tras la destrucción por parte de los romanos de la etrusca Falerii en el 241 a.C. Atestiguada a través de la epigrafía como municipium desde el siglo I a.C.<sup>2</sup>, fue el centro administrativo vital del ager faliscus. Habiendo sido emplazada por los romanos en la llanura, constituía una valiosa encrucijada: estaba recorrida de norte a sur por el trazado de la vía Amerina y, perpendicularmente a ésta, atravesada de este a oeste por una vía secundaria que procedente de Sutrium unía la vía Cassia a la próxima vía Flaminia. El apogeo de este centro se mantuvo hasta el final del siglo II d.C., momento en el que se inicia una etapa de progresiva decadencia. En este sentido es elocuente la reutilización de materiales,

---

<sup>1</sup> Torelli, Etruria, p. 29.

<sup>2</sup> La mención de municipio aparece en CIL XI, 3083, 3116, 3125, mientras que en los números 3116, 3119 y 3123 se alude a los quattuorviri. Sobre la debatida cuestión de las colonias gracana y triunviral de Falerii véase: W. V. Harris, Rome in Etruria and Umbria, Oxford, 1971, p. 307 y Torelli, Etruria, p. 46. Con respecto a la cronología de la incorporación de la ciudad al conjunto de los municipios romanos: Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt, 1, 1981, p. 110 y Torelli, Etruria, pp. 45-46.

procedentes incluso de edificios públicos abandonados, en la construcción de un complejo termal en el año 268<sup>3</sup>. Durante los siglos IV y V d.C. se hace evidente el despoblamiento casi absoluto de Falerii, que no obstante sobrevive hasta el siglo X<sup>4</sup>.

En el territorio falisco-capenate coexistían con los centros urbanos pequeñas localidades de reducida magnitud, tales como aquellas establecidas -y anónimas- en el lugar de las actuales Vignanello y Nazzano, centros éstos que interesan específicamente al estudio de los cultos orientales mistericos en Umbría<sup>5</sup>.

El antiguo centro de Vignanello, situado a varios kilómetros al norte de Falerii, con toda probabilidad debió de estar adscrito al municipio falisco. En realidad, únicamente se conoce con certeza la pervivencia de este centro desde época etrusca hasta al menos la época imperial romana<sup>6</sup>.

Como en el caso de Vignanello, poco conocemos de las características del centro que se ubicaba donde hoy se situa

---

<sup>3</sup> Di Stefano, op cit., p. 110.

<sup>4</sup> Torelli, Etruria, p. 29.

<sup>5</sup> Ambas han aportado testimonios del culto de Magna Mater: Cat. nº 14 (Vignanello) y nº 9 (Nazzano).

<sup>6</sup> Torelli, Etruria, pp. 28-29.

Nazzano<sup>7</sup>. Establecido a orillas del Tíber e integrado en el ager capenate estaba próximo al recorrido de la vía Tiberina. Por otra parte, parece que tuvo una continuidad de poblamiento desde su formación en torno al siglo VII a.C., pasando por la época romana y medieval, hasta nuestros días.

En el área circunscrita en torno al lago de Bolsena, en la zona central del interior de la región etrusca, fue fundada Volsinii Noui, tras la destrucción de la etrusca Volsinii en el 264 a.C., en la orilla oriental del lago. La ciudad era atravesada por la vía Cassia, cuyo tramo urbano coincidía con su cardo maximus y que partiendo de Roma recorría el interior de la región etrusca hasta Florentia. Precisamente, debido a la situación de que disfrutaba respecto a la red viaria, el municipio volsinense ejerció un predominio administrativo y económico sobre el área circundante. Volsinii Novi adquirió, en función de este predominio local, un prestigio que le permitiría prosperar hasta época tardo imperial, beneficiándose a su vez de las numerosas familias de relevancia en Roma que eran originarias de ésta. El auge de la ciudad coincide con el siglo I d.C., momento

---

<sup>7</sup> Es errónea la hipótesis que proponía Taylor (Cults Etruria, pp. 47-48) al identificar Nazzano con la antigua ciudad de Lucus Feroniae, la cual fue posteriormente localizada en las inmediaciones de la actual Scorano. Cfr. R. Bartoccini, "Colonia Iulia Lucus Feroniae", Atti VII Congresso di Archeologia Classica, Roma, 1958 (1960), II, pp. 249 ss.

en el que fueron contruidos el foro y los principales edificios de la ciudad. Sin embargo, ya a finales del siglo III y comienzos del IV d.C. parece constatarse un progresivo declive de la ciudad<sup>8</sup>.

Aún en el interior de la región, Perusia y Clusium pueden ser agrupadas en el área circundante al lago Trasimeno. Perusia, que está situada en el límite oriental de Etruria con el territorio umbro, pertenece al mismo contexto tiberino de las ciudades umbras con las que ya en el período etrusco mantuvo contactos intensos. De hecho, la vía Amerina, que atravesaba la ciudad de Falerii, continuaba su recorrido por tierras de la VI Regio, prolongándose luego desde Tuder junto al curso del Tíber hasta la ciudad de Perusia. Además de estar comunicada con la zona meridional etrusca a través de la susodicha vía Amerina, estaba unida directamente a la vía principal de la región umbra, la vía Flaminia, mediante una vía secundaria, ya existente en período prerromano, que pasando por Asisium e Hispellum alcanzaba Forum Flaminii.

Tras la destrucción sufrida a causa del accidental incendio que afectó a gran parte de la ciudad durante el Bellum perusinum (41-40 a.C.)<sup>9</sup>, fue objeto de la configura-

---

<sup>8</sup> P. Gros, Bolsena I, Volsinii. Guide historique et archéologique de Poggio Moscini, París, 1979.

<sup>9</sup> Apiano, De bello civile, V, 129.

ción de una colonia augustea denominada Augusta Perusia<sup>10</sup>. De época imperial se han conservado pocas trazas debido a la continuidad de ocupación que ha conocido la ciudad hasta nuestros días. La denominación de colonia de Perusia se modificó posteriormente por la de Colonia Vibia<sup>11</sup>, probablemente coincidiendo con la ascensión al trono imperial de C. Vibius Trebonianus Gallus (251-253 d.C.) originario de esta ciudad.

El área chiusina, que no sufrió en demasía el proceso de urbanización, alcanzó una notoria prosperidad continuando su función de intermediaria entre la Etruria meridional y septentrional, como ya había sucedido en época etrusca<sup>12</sup>. En el período republicano parece que se pueda reconocer en el área de Clusium la difusión de la propiedad latifundista<sup>13</sup>. Esta hipótesis se fundamenta en un paso de Dionisio de Halicarnaso relativo a la distribución de tierras no cultivadas del ager clusinus a los galos<sup>14</sup>, lo que presupone la existencia de tales propiedades, y es confirmada por Livio quien

---

<sup>10</sup> CIL, XI, 1929 y 1930

<sup>11</sup> CIL, XI, 1929-1931.

<sup>12</sup> Torelli, Etruria, p. 308.

<sup>13</sup> D. Manconi-M.A. Tomei-M. Verzar, "La situazione in Umbria dal III a.C. alla tarda Antichità", SRPS, I, p. 375.

<sup>14</sup> Dion. Hal., XIII, 16-17.



afirma Clusini...latius possideant quam colant<sup>15</sup>.

En la zona comprendida entre Perusia y Clusium se documenta, en el curso del siglo II a.C., la difusión de antiguos esclavos que ocupan los campos, viviendo con una cierta prosperidad económica. La zona debió de ser rica en bosques, así como en cultivos de cereal, como demuestra un pasaje de Livio<sup>16</sup>. En los primeros decenios del período imperial la situación en el ager clusinus es bien distinta como consecuencia del empantanamiento que provoca el abandono de las tierras. El consecuente cese total de la actividad agrícola postergó a esta área a una forma de vida como aquella que caracterizaba a las zonas marginales relegadas al retraso<sup>17</sup>.

En el confín septentrional interior de la VII Regio se situaba Faesulae, ciudad etrusca que fue objeto de la deducción de una colonia silana<sup>18</sup>. Estaba comunicada con la vía Cassia a través de una vía secundaria que la unía a la vecina Florentia, en favor de la cual había ido perdiendo relevancia, probablemente a causa de la mejor ubicación de ésta última. Florentia fue también objeto de la deducción de

---

<sup>15</sup> Liv., V, 36, 3-4.

<sup>16</sup> Liv. XXVIII, 45, 18 a propósito de la contribución requerida por los romanos durante la Segunda Guerra Púnica.

<sup>17</sup> Osanna, "I territori...", SRPS, I, pp. 419-420.

<sup>18</sup> Torelli, Etruria, p. 294.

una colonia triunviral o augustea<sup>19</sup>. Este centro conoció una importante actividad edilicia en el s. I d.C. y mantuvo su auge incluso en época tardía, siendo sede del gobernador de la provincia de Tuscia.

La Etruria costera se presenta dividida en dos áreas distintas: aquella septentrional que comprende los puertos de Luna y Pisae y la meridional que va desde el Monte Argentario hasta el ager caeretano. Ambas áreas están separadas por una amplia línea costera central, antaño próspera, pero caída en decadencia en época imperial a causa del empantanamiento de la zona y del abandono de algunas actividades productivas que le habían garantizado en el pasado su apogeo económico<sup>20</sup>. Así mismo, esta área sufrió el establecimiento de algunas colonias silanas como represalia por su postura filomariana, seguidas de algunas colonias augusteas que no consiguieron frenar su precipitación hacia la decadencia<sup>21</sup>.

El centro más septentrional del área tirrénica etrusca, aunque perteneciente por naturaleza y cultura a la región ligur, es Luna que fue incorporada en la VII Regio augustea. La ciudad debió de estar ubicada sobre la costa y

---

<sup>19</sup> Harris, Rome in Etruria..., p. 307.

<sup>20</sup> Así, por ejemplo, el traslado de la industria de hierro de Populonia a Puteoli: Diod. V, 13, 2.

<sup>21</sup> Algunos centros sobrevivieron dedicándose a la pesca, como Populonia: Strab., V, 2, 6.

con toda probabilidad poseía un puerto<sup>22</sup>. La colonia, adscrita a la tribu Galeria, fue fundada en el 177 a.C. por M. Emilio Lépido y Cn. Sicinio, la asignación de una nueva colonia augustea coincide con el momento en que inicia su florecimiento. Luna comunicada por mar y por tierra a través de la vía Aemilia Scauri se convierte en un importante y rico centro comercial; el producto de sus canteras de mármol garantiza durante siglos un alto grado de prosperidad. En el curso del siglo IV d.C. el aspecto brillante de la ciudad va cambiando progresivamente con transformaciones en la situación económica que coinciden con el descenso de las exportaciones de mármol. En este período parece que los recursos económicos estaban en manos de unas pocas familias.

El otro centro portuario de la región septentrional, Pisae, situada sobre la desembocadura del Arno, ha proporcionado escasa documentación a causa del desarrollo del

---

<sup>22</sup> No se conserva traza alguna de dicho puerto, posiblemente a causa de los cambios geomórficos que ha sufrido el litoral tirrénico del área en cuestión. En la actualidad la ciudad de Luni (donde se localiza la antigua Luna) está situada a 1,5 km. del litoral (AAVV, Piemonte, Valle d'Aosta, Liguria, Lombardia, Bari, 1982, p. 149). T. Fränk (An Economic Survey of Ancient Rome, New Jersey, 1959, vol. V, p. 120) recuerda la existencia a 10 kms., en el lugar que ocupa La Spezia, de un importante puerto natural, que quizás estuviese en relación con Luna, es decir, que pudiera haber sido su puerto. Es Livio quien da noticia del Lunae portus (XXXIV, 8), topónimo que verosimilmente estaba asociado a la propia forma del puerto; sin embargo, la mención de Livio se retrotrae al 195 a.C., dieciocho años antes de que se fundara la colonia de Luna lo que crea incertidumbre sobre su identificación.

centro en época medieval que canceló la huella de los vestigios antiguos. La ciudad, tradicionalmente considerada etrusca<sup>23</sup>, fue incluida en la VII Regio y debía de constituir un importante puerto, dando salida a los productos del interior, que podían así alcanzar el mar a través de la vía fluvial<sup>24</sup>. A la escasez de documentación sobre la ciudad antigua se suma el fenómeno de importación de obras de arte antiguas durante los siglos XI-XIV por parte de las nobles familias pisanas<sup>25</sup>.

En la parte interior del litoral que se extiende entre el área tirrénica septentrional y meridional se emplazaba Rusellae, ciudad floreciente a partir de la época augustea. Tras el 89 a.C. adquirió la municipalidad, adscrita a la tribu Scaptia, con posterioridad fue sede de una colonia triunviral o augustea<sup>26</sup>. El centro conoció en el período posaugusteo un esplendor artificial con notables construcciones, a menudo por la intervención particular de grandes

---

<sup>23</sup> En cambio, la ciudad fue calificada de ligur por algunos autores: Ps. Arist., De mir. ausc., 92; Justin., XX, 1, 6.

<sup>24</sup> Por ejemplo, del transporte de la madera: Strab., V, 2, 5.

<sup>25</sup> Torelli, Etruria, p. 251. Paradójicamente, la ciudad posee una importancia desde el punto de vista arqueológico por los materiales antiguos reutilizados en varias de sus edificaciones.

<sup>26</sup> Plin., N.H., III, 51; CIL, XI, 2618; Harris, Rome in Etrurie..., p. 310.

familias, pero tras la época de Domiciano cesa el crecimiento de la ciudad y se inicia una rápida decadencia.

La Etruria meridional costera se caracteriza por la presencia, paralelamente a los centros portuarios, de villae maritimas, tanto productivas, como residenciales, constituyendo propiedades latifundistas<sup>27</sup>. Los centros urbanos, en general, fueron colonias, que como las villas conocen una fase de florecimiento y de densidad demográfica en la república tardía y durante los dos primeros siglos del imperio<sup>28</sup>.

Cosa, la colonia latina fundada en el 273 a.C., se vio obligada a pedir el envío de nuevos colonos en el 199 a.C. a causa de la exigüedad de su densidad demográfica, provocada por las guerras gálicas. Satisfecha su petición la ciudad

---

<sup>27</sup> Célebres eran las villas del ager cosanus. Ejemplo elocuente de ellas es la villa de Settefinestre, documentada arqueológicamente, que presenta un doble carácter productivo y residencial: A. Carandini - S. Settis, Schiavi e padroni nell'Etruria romana. La villa di Settefinestre dallo scavo alla mostra, Bari, 1979. Las fuentes literarias documentan posesiones territoriales en el área de grandes familias como la de los Domitii Ahenobarbi y de los Sestii, estos últimos quizás fueran los propietarios de la villa mencionada: Caes., De bell. civ., 1, 34; Cic., Att., 9, 6, 2; 9, 9, 3; 15, 27, 1. Se ha sugerido la posibilidad de que las villas de S. Liberata y de Giannutri, ambas localizadas en la zona del Monte Argentario, fueran propiedad de los Domitii Ahenobarbi. Además, otras villas han sido localizadas en el ager cosanus.

<sup>28</sup> Al crecimiento de los centros urbanos contribuyeron las nuevas colonias augusteas, mientras que en el caso de las villas su crecimiento se vió favorecido por la transformación en unidades productivas.

entró en una etapa de prosperidad que se traduce en el auge de la actividad edilicia en el trascurso del siglo II a.C.; pero ya en este siglo la transformación económica y, en los primeros decenios del siglo sucesivo, los eventos históricos y militares habían contribuido al cambio de la fisonomía de la ciudad. En primer lugar, cambia por completo el aspecto del territorio, sustituyéndose la pequeña propiedad por las grandes villas de producción esclavista, especializadas en la producción de vino y aceite; lo que perjudica a la ciudad en favor del campo. Paralelamente, las guerras civiles y la piratería costera determinan el nuevo aspecto de la ciudad en la mitad del siglo I a.C., caracterizado por el abandono.

El proceso de restauración de Augusto no parece haber afectado a la ciudad que continua viviendo una irrefrenable decadencia en época imperial<sup>29</sup>. Cuando en el 416 d.C., Rutilio Namaziano describe la costa tirrénica recuerda las ruinas de las murallas de una Cosa desierta<sup>30</sup>.

Con la fundación de Cosa se arrebató parte del territorio de la vecina Vulci, ciudad ya en declive decisivo en el siglo III a.C. Tras la Guerra de los Aliados se convirtió en municipio adscrito a la tribu Sabatina, sin que adquirie-

---

<sup>29</sup> Carandini- Settis, Schiavi e padroni... (cit. not. 27), pp. 95-96; Torelli, Etruria, p. 194-195.

<sup>30</sup> Rutilio Namatiano, De reditu suo, 286-292.

ra jamás un papel destacado en la vida política de Roma <sup>31</sup>. El lento declive de este centro urbano produjo un progresivo despoblamiento, acentuado en época tardo imperial.

Al sur de Cosa, Gravisca, el puerto de Tarquinia, fue sustituida con la conquista romana por una colonia que sin embargo no alcanzó un elevado nivel de prosperidad. Algunas construcciones privadas testimonian un cierto esplendor durante los siglos I-II d.C. Posteriormente, fue enteramente destruida como consecuencia de la invasión gótica en el 408 d.C.<sup>32</sup>.

Caere, a pesar del intento de Augusto de restaurar el antiguo esplendor de la ciudad, sufrió una progresiva decadencia tras la época julio-claudia<sup>33</sup>.

Por lo que respecta a la franja costera que comprende el territorio entre Pyrgi y Centumcellae la escasez de la documentación no permite un satisfactorio conocimiento de las características del área. Parece que a partir del siglo I a.C. toda la zona costera conoce la construcción y flore-

---

<sup>31</sup> En efecto, faltan familias aristocráticas de origen vulcense en la composición del renovado senado romano, efectuada entre el final de la República y el inicio del Imperio.

<sup>32</sup> AAVV, NSA, 1971, pp. 196 ss.; Torelli, Etruria, pp. 157-158.

<sup>33</sup> En el siglo II d.C. la situación por la que atraviesa la ciudad se aprecia a través de una inscripción que documenta la composición del senado local, en el que participan sólo nueve decuriones (CIL, XI, 3614).

cimiento de grandes villas de ocio, sobre todo marítimas. En el siglo I y en el transcurso de la primera mitad del siglo II d.C. se verifica un notable aumento cuantitativo del material arqueológico, sobre todo en la primera parte de este período, documentándose el predominio de villas residenciales con anexos productivos en la zona.

En los primeros años del siglo II, Trajano hizo construir el puerto y la ciudad de Centum Cellae, con el consiguiente perjuicio para el puerto de Pirgi. Paralelamente, el área es objeto de una serie de construcciones públicas <sup>34</sup>. Centum Cellae asume un papel relevante en el ámbito económico en detrimento de los centros del área. Además de esta ciudad y de las escasas trazas de vida que perviven en Pirgi y Castrum Novum, sólo algunas villas productivas costeras continúan con actividad. Tras el paso de la invasión goda, el paisaje sigue estando caracterizado por la pervencia de las villas, lo que confirma la descripción del propio Rutilio Namaziano <sup>35</sup>.

\* \* \*

---

<sup>34</sup> Así, Aquae Traianae, las nuevas termas de Aquae Tauri (de época adrianea) y acueductos en Pirgi y Castrum Novum.

<sup>35</sup> Sobre el área véase: P.A. Gianfrotta, "Le testimonianze archeologiche del territorio tra Centum Cellae e Pirgi", SRPS. I, pp 407-411.



El territorio que es objeto de examen en este apartado coincide con la que fue VI Regio augustea, que presentaba en la Antigüedad características divergentes en las diversas áreas que la componían. La Regio, que al sur limita con la región sabina, está dividida de Etruria por el Tíber, mientras que al noreste alcanza el M. Adriático. El Tíber había constituido siempre su vía principal de comunicación con Roma, mientras que a partir del 220 a.C. la vía Flaminia recorría de sur a norte su territorio hasta llegar a Ariminium sobre el Adriático, más allá de los límites territoriales de la futura VI Regio.

A la fase prerromana le sucedió, en la región, el período denominado "sin historia", que concluye en la segunda mitad del siglo II a.C.<sup>34</sup>. A partir del siglo I a.C. la documentación se hace más amplia permitiendo delinear con mayor claridad la vida de algunas de sus áreas.

En el área meridional, los diversos y principales centros habitados se disponen a lo largo del curso del Tíber o sobre las vías que la comunican con Roma<sup>37</sup>.

---

<sup>34</sup> Verzar, SRPS, p. 377.

<sup>37</sup> La vía Flaminia y la vía Amerina, pero probablemente también la vía Tiberina, que verosíblemente alcanzaba Ocriculum previamente a la construcción de la Flaminia.

Ocriculum situado sobre la margen izquierda del Tíber y en el recorrido de la vía Flaminia, tras sus precoces contactos con Roma<sup>38</sup>, participó en la Guerra de los Aliados de la parte de los itálicos y fue duramente castigada por Roma, que obligó a sus habitantes a abandonar su antiguo centro destruido como represalia- y a establecerse en un nuevo emplazamiento fundado en la llanura. Como municipio fue adscrito a la tribu Arnensis, documentándose en él las habituales magistraturas municipales.

La ciudad y su territorio prosperaron en el período que abarcaba los siglos I a.C. y I d.C. En la zona se ha podido documentar una intensa actividad edilicia durante este período, mientras que en un nutrido número de romanos de alcornia poseían villas en su entorno<sup>39</sup>. Ocriculum tuvo una floreciente actividad industrial y comercial, sirviéndose de sus óptimas comunicaciones terrestres y, sobre todo, fluviales con Roma. De hecho, el puerto fluvial de Ocricoli<sup>40</sup> era de primordial importancia para la exportación de

---

<sup>38</sup> Se convirtió en foedus aequum tras el 308 a.C. (Liv., IX, 41, 20).

<sup>39</sup> Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione in Umbria...", SRPS, I, p. 381; AA.VV., Umbria, pp. 16-17. De estas villas republicanas e imperiales no se posee documentación arqueológica, siendo únicamente conocidas a través de varias fuentes literarias.

<sup>40</sup> El denominado "porto del olio".

los productos locales. Tales productos procedían de una particular producción de cerámica del tipo de las copas megarenses (floreciente en el siglo II. a.C.) y de la próspera industria de lateres, dirigidos al consumo de la Urbe en época imperial<sup>41</sup>. Ciertamente, este puerto servía también para el comercio del aceite sabino. Es en torno a la mitad del siglo III d.C. cuando el puerto se convierte en propiedad imperial<sup>42</sup>.

Al noroeste de Otricoli, en la confluencia del río Nera con el Tíber, se situaba otro puerto importante: el de Orta. Todavía más al norte Ameria, comunicada con Roma por la vía Amerina, constituye otro centro urbano en una área dominada por la producción esclavista de las villas.

En la ribera del río Nera se ubicaba Narnia, ocupando una posición central entre la llanura de Terni y el valle del río Nera, ambas zonas caracterizadas por la presencia de villas productivas<sup>43</sup>. En la zona situada entre Narni y Orte ricos sedimentos de arcilla ofrecían materia prima para las prósperas industrias de ladrillos del período que compren-

---

<sup>41</sup> Ladrillos con los sellos de las fábricas otricolanas sólo se han descubierto en Roma.

<sup>42</sup> Como testimonian los sellos de Galieno sobre fistulae plumbeae.

<sup>43</sup> AA.VV., Umbria, p. 38; Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione in Umbria...", SRPS, I, p. 380; Plinio el Joven, Epist., I, 4.

día los siglos I-II d.C.

La ciudad umbra cayó en manos romanas en el 299 a.C. y fue instalada una colonia con el nombre de Narnia, sin que se impusiera a los residentes el abandono del antiguo asentamiento, lo que se explica por la necesidad de Roma, en aquella fecha, de centros fortificados para consolidar su penetración en suelo umbro. A los pies del centro urbano se hizo trascurrir la vía Flaminia.

Nuevos colonos fueron establecidos en ella en el año 199 a.C. Tras la Guerra de los Aliados la colonia se transforma en municipio, quizás adscrito a la tribu Papiria. Faltan referencias historiográficas sobre la ciudad concernientes al período imperial <sup>44</sup>. Únicamente su producción de ladrillos ha sido documentada arqueológicamente.

Caracterizado por la presencia de villas dispersas por el territorio, en algunos casos instaladas en las montañas, resulta el territorio de la vecina Interamna Nahars (Terni), asentamiento surgido en la llanura, en la confluencia entre los ríos Serra y Nera, contrariamente a cuanto era habitual entre los centros umbros prerromanos, ubicados en altura. Interamna constituía un punto vital para la comunicación con el área sabina y picena, al encontrarse en la encrucijada de antiguas vías de transhumancia y de transporte de mercan-

---

<sup>44</sup> A excepción de escasas noticias del año 69 d.C. y, posteriormente, del período de Diocleciano.

cías.

El municipio adscrito a la tribu Clustumina aparece envuelto, en época cesariana, en una larga disputa con la sabina Reate de la que se conservan testimonios epigráficos. La actividad edilicia culmina en época claudia<sup>45</sup>. Algunas referencias de las fuentes literarias, respecto a la capitulación de los vitellianos, son los únicos testimonios que poseemos sobre la ciudad.

El antiguo asentamiento de S. Gemini debía de corresponder a un vicus, en las inmediaciones de Carsulae, que parece haber florecido en época imperial. Su presunta identificación con un asentamiento vicano es sólo una hipótesis basada en el hallazgo de una villa romana<sup>46</sup>, elemento que no constituye una prueba segura. Por el contrario, la presencia de esta villa residencial de lujo, a juzgar de la calidad de sus mosaicos<sup>47</sup>, induce a dudar de la existencia del vicus. La inscripción que fu descubierta en el interior de la villa hace pensar en una propiedad imperial, al menos en la

---

<sup>45</sup> Atestiguada a través de las inscripciones y de los restos del teatro y del anfiteatro.

<sup>46</sup> U. Ciotti et al., San Gemini e Carsulae, Milán-Roma, 1976, pp. 44-45. De ésta procede la inscripción mitraica Cat. nº 136.

<sup>47</sup> Quizás se trataba de una villa de otium con un anexo productivo, siguiendo el esquema tan difundido en época imperial.

época que se sucede a la crisis de los siglos II-III d.C.<sup>48</sup>.

En las proximidades de Narnia la vía Flaminia se bifurcaba, permitiendo así la comunicación entre los centros dispuestos en las dos vertientes de los montes Martani. El eje occidental, que tras Narnia y Interamna proseguía por Spoletium y Fulginium, fue el trazado principal de la vía Flaminia.

En el año 241 a.C. se instaló en Spoletium una colonia latina sobre el preexistente centro umbro, mientras que tras la Guerra Social se convierte en municipio adscrito a la tribu Horatia. Las últimas noticias históricas que poseemos de esta ciudad son de la mitad del siglo I a.C. y, tras un largo silencio, se hace nuevamente referencia a ella en época tardo imperial a partir del 346 d.C. Sólo algunas inscripciones arrojan una escasa luz que permite ilustrar someramente la vida que caracterizaba a la ciudad en este período. La zona de Spoletium es poco conocida arqueológicamente. De las villas suburbanas que caracterizaban el área sólo algunas han sido exploradas<sup>49</sup>.

---

<sup>48</sup> Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione in Umbria...", SRPS, I, p. 385.

<sup>49</sup> Así, la villa residencial romana con probables anexos productivos, ubicada bajo la moderna Villa Redenta, es una de las mejor conocidas. En esta fue localizado el mitreo Cat. nº 142. Véase una información más detallada sobre esta villa en AA.VV., Ville, nº 28, pp. 186-193.

Análogo florecimiento de villas suburbanas parece atestiguado en Fulginium<sup>50</sup>, ciudad de llanura, situada sobre el eje principal de la vía Flaminia, a escasa distancia del punto en que se reunían ambos ejes de ésta. Aparece mencionada en las fuentes, a veces, como municipio y otras como prefectura, en todo caso fue adscrito a la tribu Cornelia. Se desconoce la exacta ubicación del centro urbano antiguo<sup>51</sup>, lo que pone de manifiesto la limitación de la documentación arqueológica que tenemos en nuestro haber.

La fértil llanura de Fulginium era, en parte, explotada por propietarios de Mevania<sup>52</sup>. Esta última ciudad, convertida en municipio adscrito a la tribu Aemilia tras la Guerra de los Aliados, surgía entre los ríos Topino y Clitunno, cuya navegabilidad favoreció el tráfico comercial<sup>53</sup>. Se ha atestiguado una industria de cerámica, además de la producción de vino y de su ganadería bovina<sup>54</sup>. En su terri-

---

<sup>50</sup> Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione in Umbria...", SRPS, I, p 384.

<sup>51</sup> El hallazgo de algunas domus en la zona nororiental de la actual Foligno han hecho presuponer que fuera esta la localización del centro antiguo.

<sup>52</sup> Silio Itálico, VIII, 459-462.

<sup>53</sup> AA.VV. Umbria, p. 125. Así mismo, junto a ella trascurría el eje occidental de la vía Flaminia.

<sup>54</sup> Era célebre la industria de cerámica de C. Popilius que exportaba su producción a la región etrusca. Sobre la abundancia de viñas da noticia Plinio el Viejo (Nat. Hist., XIV, 37). Su ganadería es conocida a través de los testimonios de Virgilio (Georg., II, 146), Columela (III, 8, 3),

torio debían de existir villas como se infiere de la posesión de una de ellas por parte de Agripina Menor <sup>55</sup>.

En su periferia se ubicaba el pagus de Montefalco, cuya existencia está confirmada por el descubrimiento de abundantes materiales antiguos sobre la colina ocupada por el centro medieval.

En las cercanías de la confluencia de los ríos Chiascio y Topino se emplaza Vettona, a cinco kilómetros del tramo de la vía Amerina que proseguía hasta Perusia. La ciudad umbra fuertemente influenciada por la cultura etrusca fue municipio adscrito a la tribu Clustumina. En la otra parte del valle del Topino se sitúa Asisium, que probablemente fue convertida en municipio tras la Guerra de los Aliados adscrito a la tribu Sergia.

El área septentrional de Umbria, en la que se ubicaban importantes centros urbanos (Tifernum Tiberinum y Gubium) se caracterizaba, como ya se ha constatado en el área meridional, por la profusión de asentamientos de villas <sup>56</sup>.

La VI Regio transapenínica se extendía hasta el Adriá-

---

Lucano (I, 473), Juvenal (XII, 11-14), Estacio (Silv., I, 4, 128). Cfr. Frank, An Economic Survey... (cit. not. 22), vol. V, p. 124.

<sup>55</sup> Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione di Umbria", SRPS, I, p. 382: donde se propone la posible presencia de latifundios.

<sup>56</sup> Célebre el latifundio de Plinio el Joven, In Tuscis, que pasó a ser propiedad imperial tras el 161 d.C.



tico ocupando los territorios septentrionales de la actual región de las Marche. La realidad morfológica de la vertiente adriática presenta características distintas respecto a la parte cisapenínica de la región, y denota una clara uniformidad con el área equivalente de la V Regio picena. El paisaje está determinado por la sucesión de alturas, valles y ríos que se extienden en dirección NNW a SSE, formando un sistema a pettine<sup>57</sup>. La morfología del terreno ha condicionado desde época antigua las comunicaciones con las regiones limítrofes, imponiendo la utilización de vías obligadas, que se abrían a través de los pasos apenínicos. Esta área era recorrida, a partir de la conquista del territorio del ager gallicus, por un trazado viario eficiente cuyo principal eje era la vía Flaminia, la cual superaba los Apeninos a través del paso de la Scheggia hasta alcanzar el mar en Fanum Fortunae, pasando por Forum Sempronii, y proseguía a lo largo del mar por Pisaurum y Ariminium. Diversas vías secundarias comunicaban, la vía Flaminia con los centros dispersos en el territorio.

Las ciudades se asentaban sobre el terreno montañoso, a excepción de aquellas marítimas. Los centros más meridionales eran Tuficum y Sentinum. El primero, municipio agre-

---

<sup>57</sup> L. Mercando-L. Brecciaroli Taborelli- G. Paci, "Forme d'insediamento nel territorio marchigiano in età romana: ricerca preliminare", SRPS, I, p. 311; AA.VV., Umbria, p. 189.

gado a la tribu Ufentina, es conocido a través de algunas alusiones historiográficas<sup>55</sup> y de casuales hallazgos arqueológicos. El segundo, surgió al parecer en el siglo I a.C. Como municipio fue adscrito a la tribu Lemonia, destacando su auge económico que se prolongó hasta el siglo III d.C.<sup>57</sup>

En el recorrido viario de la Flaminia se hallaba Forum Sempronii, municipio adscrito a la tribu Pollia, que debe su formación urbana a C. Sempronius Graccus, entre los años 133-126 a.C. La ciudad revestía una importancia comercial, como sucedía con los fora sitos en las grandes vías, y continuaba con vida en el siglo IV d.C.

Un poco más al norte, surgía el municipio de Urbium Mataurense, incluido en la tribu Stellatina, sobre la desviación de la Flaminia que unía Pitinum Mergens con Ariminum.

La vía Flaminia alcanzaba la costa en Fanum Fortunae, centro que se desarrolló tras la construcción del trazado viario. En época augustea alcanzó su máximo apogeo tras serle adjudicada una colonia cesariana o augustea, la Colonia Iulia Fanestris.

Al norte de Fanum, la ciudad costera de Pisaurum -de

---

<sup>55</sup> Plin., N. H., 114; Ptol. III, 1, 46; Lib. Colon., II, 259.

<sup>57</sup> L. Brecciarolli Taborelli, Sentinum. La città, il Museo, Ancona, 1978, pp. 7-15.

cuyo puerto no queda traza- adscrita a la tribu Camilia, fue colonizada en el 184 a.C. Con posterioridad recibió una colonia de veteranos de Marco Antonio: Iulia Felix Pisaurum. La documentación arqueológica procedente del antiguo centro, sobre el que hoy se alza Pésaro, permite aducir la existencia de importantes obras públicas realizadas desde época republicana, como corresponde a una ciudad portuaria de próspera economía. Recibió una nueva colonia de veteranos de Marco Antonio, la Iulia Felix Pisaurum. Este centro fue destruido en el transcurso de la invasión gótica<sup>40</sup>.

En el extremo septentrional de Umbría se hallaba Sassina, antiguo centro umbro asediado por los romanos en el 264 a.C. e incluida en la VI Regio en virtud de su identidad cultural umbra. La ciudad tuvo el estatuto de ciudad federal y adquirió la municipalidad tras la Guerra de los Aliados. Fue en el período cesariano cuando cobró un importante apogeo la actividad edilicia. Uno de los fundamentos de su economía fue la ganadería, actividad que se prolongó durante toda la época imperial. La ciudad prosperó a causa del papel que desempeñó como centro interior productivo del puerto de Ariminium, abasteciendo el requerimiento de materias primas necesarias para la flota de la armada (madera, pieles, lana, carnes, etc.), y de lo privilegiado de su ubicación junto al

---

<sup>40</sup> Esta noticia la transmite Procopio (De bell. Goth., III, 11).

río Savio, tanto por la riqueza de su valle, como porque constituía una cómoda vía de comunicación con Ariminium. De hecho algunas familias sasinates se enriquecieron por encima de los límites habituales de una ciudad periférica<sup>41</sup>.

---

<sup>41</sup> AA.VV, Emilia, Venezia, Bari, 1981, pp. 14-15.

**PARTE PRIMERA**

**EL CULTO DE CIBELES Y ATIS  
EN ETRURIA Y UMBRIA**

## C A P I T U L O   I I

ANALISIS DE LOS DOCUMENTOS: DISTRIBUCION GEOGRAFICA  
Y ASPECTOS CULTUALES

## II. ANALISIS DE LOS DOCUMENTOS: DISTRIBUCION GEOGRAFICA Y ASPECTOS CULTUALES

El conjunto de testimonios del culto de Magna Mater y Atis en Etruria denota, además de una cierta pobreza cuantitativa, una considerable heterogeneidad, tanto por la variada naturaleza que presentan dichos testimonios<sup>1</sup>, como por lo dispar de su significatividad como manifestaciones de devoción dedicada a los dioses frigios.

De todos los monumentos metróacos del territorio etrusco son dos inscripciones, una de Falerii y otra de sus inmediaciones, de Vignanello, las que revelan una mayor riqueza de datos sobre la especificidad del culto de Magna Mater en esta ciudad y en su entorno. A estas se debe sumar otra inscripción, también procedente de Falerii, de cuya

---

<sup>1</sup> De los dieciocho documentos que presenta el catálogo de Magna Mater y Atis en Etruria, nueve son epigráficos, cuatro escultóricos y el resto son piezas de pequeñas dimensiones y características variopintas.

Así mismo, cabe destacar que entre los documentos epigráficos, sobre la inscripción de Perusia (Cat. nº 11), existen sospechas en cuanto a su autenticidad; tres inscripciones están vinculados indirectamente a los dioses frigios a través de la mención de los dendróforos (Cat. nºs 2, 3 y 5); mientras que son los documentos epigráficos, uno de Falerii (Cat. nº 4) y otro de la vecina Vignanello (Cat. nº 14), los más relevantes como testimonio del culto de Magna Mater en la región.

interpretación se ha deducido su posible adscripción a este culto.

La placa de Vignanello<sup>2</sup> fue hallada junto a los restos de una aedicula, cuyas dimensiones y características nos son desconocidas, con toda verosimilitud dedicado a la misma diosa a la que se menciona en la placa, a Cibeles<sup>3</sup>. La aedicula constituye, evidentemente, una manifestación externa de una especial devoción a Cibeles por parte del dedicante, puesto que al ser un donativo más rico, implica a su vez unas connotaciones culturales más amplias. En cuanto al ara, la inscripción votiva que sobre ella se lee resulta particularmente interesante por cuanto aporta algunas peculiaridades: por una parte, la epiclesis asignada a la diosa, Diacritamena, y por otra, la identidad de la dedicante, Iulia Ammia, hija del rey Tigranes.

Respecto a la epiclesis de Magna Mater, Diacritamena, no se han encontrado paralelos de su uso. Graillot<sup>4</sup> considera que es un derivado de la palabra griega krithinos, traduciendo "la que posee la cebada". Sin embargo, otra posibilidad igualmente adecuada, con la que se puede relacionarse el epíteto de la divinidad, es con la raíz griega diakrino,

---

<sup>2</sup> Cfr. Cat. nº 14.

<sup>3</sup> A esta aedicula alude sin duda la expresión del texto epigráfico: a solo fecit.

<sup>4</sup> Graillot, Cybèle, p. 429.



pudiendo significar "la distinguida" o "la noble". La rareza de tal epiclesis, lógicamente, ha de estar vinculada a las características peculiares de la oferente mencionada en la placa, la hija del rey Tigranes, una oriental que adquirió la ciudadanía romana<sup>5</sup>.

Por otra parte, la fórmula utilizada en el epígrafe, dedicauit, puede implicar la consagración del aedicula por parte de la propia Iulia Ammia, tal vez ejerciendo como sacerdotisa. Con ello cobra una mayor significación el papel que pudo haber desempeñado ésta en la introducción o difusión del culto en el área falisca. De hecho, la cronología de la inscripción, de inicios del siglo I d.C. convierte este documento en uno de los más antiguos testimonios del culto de Cibeles en Etruria.

Todo lo expuesto hasta aquí sobre el monumento de Vignanello resalta el relevante valor de éste y su pretendida importancia como posible vehículo de introducción o de difusión del culto metróaco en la región, por parte de un personaje oriental de las características de Iulia Ammia.

No menos importante es la inscripción de Falerii<sup>6</sup> que confirma la existencia en esta ciudad de un culto cibélico organizado, ciertamente vinculado a un santuario en el que

---

<sup>5</sup> Cfr. comentarios al Cat. nº 14.

<sup>6</sup> Cfr. Cat. nº 4.

se albergara dicho culto, como se desprende de la presencia de la figura de un sacerdos de la diosa. Este sacerdocio, sin embargo, presenta una singularidad que radica en la duplicidad de su magisterio, puesto que además de ser sacerdote de Cibeles, C. Iulius Severus, lo es al mismo tiempo de la diosa Isis<sup>7</sup>. La asociación de ambas divinidades bajo la figura de un mismo sacerdote puede suponer la vinculación de sus cultos de alguna forma imprecisa, sin que ello implique necesariamente una univocidad más amplia, es decir, un mismo santuario, una misma comunidad de culto, etc.

El texto de este monumento de Falerii menciona la reconstrucción de un antiguo porticus por parte de C. Iulius Severus. Dicho pórtico no ha de ser interpretado directamente en relación con Cibeles e Isis, puesto que su reconstrucción se realiza ob honorem aedilitatis, es decir, en función de la magistratura que investía este individuo como

---

<sup>7</sup> Existen tres ejemplos en Italia en los que se repite esta vinculación entre Cibeles e Isis, atestiguada también a través de documentos epigráficos. En Portus (CIL XIV, 429) y Aeclanum (CIL IX, 1153) comparten igualmente un sacerdote y una sacerdotisa, respectivamente. En Roma la práctica por la que se asociaban varios cultos orientales bajo la persona de un único sacerdote comienza a hacerse frecuente a partir del siglo IV d.C. Por otra parte, aparecen asociadas en otra inscripción procedente de Lacus Benacus (CIL V, 4007), donde existe la posibilidad de que recibieran culto en un mismo santuario.

Vidman (Isis und Sarapis, p. 140) pone de manifiesto como el sacerdocio compartido entre estas dos divinidades orientales femeninas estaba justificado en pequeños municipios y poblaciones, donde se adoptaba esta medida con fines prácticos más que culturales.

quattuorvir aedilis, sin que existan, necesariamente, implicaciones con respecto a su cargo religioso.

Más adelante se tratará sobre las implicaciones que se puedan dilucidar del lugar que ocupa en el epígrafe el cargo de sacerdos, respecto al resto de la exposición del cursus honorum del personaje en cuestión<sup>8</sup>. En todo caso, el desempeño del sacerdocio de Isis y Cibeles denota una igualdad de rango entre los cultos de ambas diosas, es decir, la oficialidad del culto de la divinidad egipcia equiparada y vinculada al culto, siempre oficial, de Cibeles. Así en Falerii ambos cultos fueron oficiales y como tales dirigidos y supervisados desde instancias municipales.

Todavía en Falerii encontramos otra inscripción<sup>9</sup>, desafortunadamente incompleta, en la que se ha conservado parte de la advocación a Isis y junto a la que se ha restituido el nombre de Magna Mater<sup>10</sup>.

Efectivamente, el texto epigráfico, del que sólo se conserva la parte izquierda, está encabezado por el nombre

---

<sup>8</sup> El cursus honorum de C. Iulius Severus está dispuesto en el orden directo, tras el sacerdocio aparece la cuestura, mientras que la última magistratura enumerada es la de quattuorvir quinquennalis.

<sup>9</sup> Cfr. Cat. n.º 46.

<sup>10</sup> Esta inscripción formaba parte de una aedicula, o incluso un templo (véase a este respecto los comentarios sobre las medidas del arquitraba en Cat. n.º 46), sin duda relacionado con las divinidades titulares de la inscripción.

de la diosa egipcia Isis, el cual estaba seguido de la mención de otra divinidad en la misma línea, como se traduce de las palabras de la inscripción: utrisque de[is]. Ahora bien, entre las posibilidades más evidentes, que se pueden barajar en la restitución del nombre de tal divinidad, habríamos de considerar en primer término al paredro de Isis, Serapis. Teniendo en cuenta el hallazgo de una cabeza de Serapis en esta misma ciudad<sup>11</sup>, parece más plausible que fuera este dios el que acompañara a Isis en la inscripción<sup>12</sup>. Por otra parte, la hipótesis que vincula a Isis y Cibeles tiene como paralelo el doble sacerdocio del documento analizado anteriormente, sobre el cual ya se ha manifestado la relatividad de una asociación real y fehaciente de ambos cultos.

En definitiva, los documentos epigráficos faliscos atestiguan la existencia de un culto oficial de Magna Mater, de considerable importancia en Falerii y en el área falisca. Culto que, como ya se ha sugerido, debía desenvolverse en un templo oficiado por su clero y en torno al cual se agruparía una comunidad de fieles.

---

<sup>11</sup> Cfr. Cat. n.º 48.

<sup>12</sup> A favor de tal posibilidad se manifiesta Di Stefano, Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, pp. 76-79.

Dos documentos epigráficos, igualmente incompletos, pueden constituir sendos testimonios del culto de Cibeles también en la región meridional del territorio etrusco.

Uno de ellos encontrado en Nazzano<sup>13</sup>, en las proximidades de Capena, cuya parte derecha se ha perdido, presenta al inicio de la última línea las letras M D, interpretadas como M(atri) D(eum). El hecho de que esté dedicado por dos mujeres puede servir como argumento a favor de esta interpretación no exenta de dudas <sup>14</sup>.

De este modo, las dedicantes de la inscripción, Avo-  
nia T... y Trebatia ... podrían ser consideradas con verosimilitud seguidoras del culto metróaco. Este ejemplo sumado a los de Falerii completa el conjunto de los vestigios de Cibeles y Atis en la región falisco-capenate.

En Centum Cellae una placa<sup>15</sup> de reducidas dimensiones podría, así mismo, hacer mención de la diosa frigia: Mag(-  
nae) D(eum) M(atri)s. Bormann propone como solución de la abreviatura de la S, que se pospone a M(atri)s, la palabra s(aceros)<sup>16</sup>. No se pueden obviar las dudas que prevalecen

---

<sup>13</sup> Cfr. Cat. nº 9.

<sup>14</sup> Los dos nombres de mujer aparecen en nominativo lo que descarta, en principio, la posibilidad de que estuviera dedicada M(anibus) D(eis), aumentándose así la posibilidad de que sea cierta la lectura M(atri) D(eum).

<sup>15</sup> Cfr. Cat. nº 1.

<sup>16</sup> Bormann en CIL XI, 3550.

al respecto pues podría restituirse también S(anctae).

Si se acepta el desarrollo propuesto por Bormann para esta inscripción, ciertamente no del todo descartable, tendríamos un testimonio no sólo de devoción, sino de la presencia de un ministro del culto de Cibeles en Centum Cellae, lo que obviamente implicaría la existencia de una comunidad de culto a la que el sacerdote dirigiera y un lugar de culto en el que éste pudiera desarrollar su actividad. No obstante, se debe asumir con cautela la presunción de validez de este documento como testimonio concerniente al ámbito cultural frigio.

El monumento de Perusia<sup>17</sup>, a pesar de estar incluido en el CIL entre las inscripciones falsae por ser conocido únicamente a través de los dibujos del erudito Ligorio, posiblemente sea lícito considerarlo como auténtico si se toma en consideración lo pausable de los motivos iconográficos del dibujo del monumento y el restablecimiento de la consideración de los testimonios de Ligorio, sobre los cuales se ha podido constatar su veracidad en numerosos casos<sup>18</sup>. Los motivos representados en el dibujo de Ligorio responden a los modelos iconográficos habituales del culto metróaco: varios símbolos de Atis, algunos instrumentos

---

<sup>17</sup> Cfr. Cat. n° 11.

<sup>18</sup> Cfr. E. Mandowsky-Ch. Mitchell, Pirro Ligorio, s Roman Antiquities, Londres, 1963.

cultuales y la representación de Cibeles con sus habituales atributos (que Ligorio confundió con Dea Siria).

En este altar se podía leer también una breve inscripción situada en un ángulo de uno de los lados decorados que dedicaba el monumento Matri Deum M(agnae) Idaeae et Atti Minoturani; la ausencia del dedicante parecía constituir un nuevo elemento a favor de su consideración de falsedad, sin embargo, si se tiene en cuenta que Ligorio únicamente representa en su dibujo dos de los lados del altar y que trasmite la noticia de que éste se encontraba en un considerable estado de deterioro, podría suponerse que el nombre del dedicante aparecía en uno de los lados no dibujado por Ligorio.

La dedicación Attis Minoturanus responde a la epiclesis Menotyrannos<sup>19</sup>, que sólo tiene paralelos en Roma, donde su uso se hizo frecuente durante el siglo IV, y en particular a finales de este mismo siglo<sup>20</sup>. Así mismo, la advocación de Atis acompañado de este epíteto va unido en todas las dedicaciones romanas al nombre de Cibeles bajo la forma completa de: Magna Mater Deum Magna Idaea, como tam-

---

<sup>19</sup> Sobre el carácter de dicha epiclesis cfr.: Graillot, Cybèle, pp. 208-222; Sfameni Gasparro, Soteriology, pp. 98-99.

<sup>20</sup> Entre los ejemplos de Roma destacan: CIL VI, 499 (del año 374 d.C.), 500 (del año 377 d.C.), 501 (del año 383 d.C.), 508 (del año 319 d.C.), 511 (del año 377 d.C.).

bién ocurre en el monumento de Perusia, que, por otra parte, es el único de la región etrusca en donde se utiliza esta fórmula para aludir a Cibeles.

Por demás, la incorrecta escritura de la epiclesis de Atis, presente en el mencionado monumento, es perfectamente explicable si atendemos al problema de la transcripción del griego al latín (sobre todo de algunas vocales griegas griegas y de algunas consonantes duplicadas).

En consecuencia este documento constituye un ejemplo de peculiares características por lo infrecuente de la fórmula empleada para denominar a los dioses frigios y lo particular de la composición decorativa del altar metróaco. Peculiaridad que se traduce en el considerable conocimiento de la simbología y la iconografía de Cibeles y Atis, y en particular de las advocaciones que les son atribuidas en Roma, por parte del dedicante o bien del artista que realizó la obra.

La cronología de la pieza debe de encuadrarse dentro de los márgenes del siglo IV d.C., e incluso de los inicios del siglo V d.C., como sus paralelos de Roma. Por consiguiente podría ser considerado como un resorte plástico más de la lucha que mantenía el paganismo en esta época con el objeto de frenar la fuerte difusión del cristianismo, lucha en la que los cultos orientales desempeñaron en numerosas



ocasiones un papel principal<sup>21</sup>. De esta manera, Perugia podría haber constituido un foco del culto metróaco, representando uno de los últimos bastiones del paganismo y, como tal, seguramente promocionado desde instancias oficiales municipales o estatales.

Distintas características, a todas las hasta aquí expuestas, presentan los tres documentos epigráficos en los que se menciona a los dendróforos. En éstos no aparece advocación directa alguna a Cibeles o Atis, ni símbolos relacionados con dichas divinidades, si bien la conocida vinculación de los dendróforos al culto metróaco permite considerar su presencia como evidencia de la existencia de este culto.

En el área septentrional de la VII Regio, la ciudad portuaria de Luna reúne varios testimonios de características dispares ligados a la diosa frigia. Una placa marmórea de esta ciudad<sup>22</sup> presenta un extenso elenco de los distintos miembros de un collegium, que con toda probabilidad debe adscribirse a los dendróforos. En efecto, la existencia de un bisellarius dendrophorum entre los miembros enumerados

---

<sup>21</sup> En el caso concreto del culto metróaco cfr. Graillot, Cybéle, pp. 534-554, quien dedica un capítulo específico a la resistencia del cristianismo a través de este culto. También Vermaseren, Cybele and Attis, pp. 178, 180-182.

<sup>22</sup> Cfr. Cat. nº 5.

en el monumento lunense y su posición, rematando la parte inferior de las dos columnas de nombres en las que se dispone la inscripción, induce a sostener la afirmación de que en la primera línea se podría reconstruir: Nomina Collegi Dendrophorum. Otros argumentos que apoyan esta hipótesis son la mención de matres y filiae, miembros honoríficos frecuentes de los collegia dendrophorum<sup>23</sup>, y los paralelismos que presenta este documento con respecto a otro, de características muy similares junto al que fue hallado <sup>24</sup>, que agrupa a su vez los Nomina Collegi Fabrum Tig[nariorum]; es bien conocida en este sentido la estrecha vinculación existente entre el collegium dendrophorum y el de los fabri, que junto al de los centonari, aparecen en numerosas ocasiones agrupados<sup>25</sup>.

La presencia de esta corporación dendrophorum en Luna agrupando a una cuarentena de miembros, número que probablemente era más amplio (puesto que el elenco no está completo en su parte superior), que costea una placa de mármol sobre la que fijar los nombres de dichos miembros destinada ciertamente a ser expuesta en un lugar público, indica la impor-

---

<sup>23</sup> Graillot, Cybèle, pp. 262-284.

<sup>24</sup> CIL XI, 1355 A. Se trata de los nomina de aquellos que integraban el collegium fabrum tignariorum.

<sup>25</sup> Cfr. S. Aurigemma, "Dendrophori", Diz. Epigr., pp. 1681-1685.

tancia que poseía tal asociación en esta ciudad.

En función de la posición relevante que poseía este collegium en la vida pública y municipal de la ciudad se deduce la existencia de un culto oficial dedicado a Magna Mater y su paredro patrocinado por los dendróforos.

Con respecto a la extracción social de los colegiados dendróforos, presuntamente seguidores del culto de Cibeles, baste decir que no es de características homogéneas pudiendo observarse la presencia de un esclavo imperial, de libertos, de personajes de origen oriental y de ingenuos (sobre este aspecto se profundizará en el análisis más adelante en el capítulo correspondiente). No obstante, Graillot afirma que la mayor parte de los miembros de estos collegia dendrophorum lo constituían los libertos<sup>26</sup>, pero en la placa lunense la ausencia de la calificación expresa de sus miembros como tales libertos únicamente permite interpretar en algunos casos la circunscripción de los dendróforos a la condición de libertos<sup>27</sup>.

Una fragmentaria terracota arquitectónica, procedente

---

<sup>26</sup> Graillot, Cybèle, p. 265.

<sup>27</sup> El gentilicio común de muchos de ellos como en el caso de Aquilius, Tettius, Octavius, etc, así parece indicarlo. Véase a este respecto el análisis pormenorizado de la cuestión en el capítulo en el que se analiza la extracción social de los metróacos.

también de Luna<sup>28</sup>, ha sido interpretada como una representación de la diosa Cibeles sentada sobre su león. La posibilidad, que podría deducirse de una pieza de tales características, de que perteneciera a la decoración de un santuario de la diosa es indudablemente una suposición un tanto osada, a pesar de que en esta ciudad se puede presuponer con verosimilitud la existencia de su culto a través de la placa con los miembros del collegium dendrophorum anteriormente examinada.

En todo caso, la interpretación de la figura de terracota como Cibeles posee visos de certeza y por ello se puede considerar un testimonio más, si bien de relativa relevancia, del culto metróaco lunense.

Aún otro monumento escultórico de Luna parece contener una representación de Cibeles. Se trata de un bajorrelieve funerario<sup>29</sup> en el que, junto a otras figuras, aparece una diosa entronizada interpretada como Cibeles, entre otros motivos, por estar acompañada del león.

La riqueza del material empleado, mármol griego, y la calidad artística de la obra podrían contribuir a considerarlo como un valioso testimonio de la devoción a Cibeles, de ser cierta esta atribución; sin embargo varios argumentos

---

<sup>28</sup> Cfr. Cat. nº 7.

<sup>29</sup> Cfr. Cat. nº 6.

aportan objeciones a tal consideración. En primer lugar, el carácter funerario del monumento respondiendo a un modelo iconográfico sumamente frecuente le resta importancia como testimonio del culto de Cibeles, puesto que la aparición de la diosa en la representación podría obedecer únicamente a las tendencias iconográficas típicas en este tipo de monumentos y no a las creencias religiosas del difunto. En segundo lugar, las propias características de este relieve: su precoz cronología, siglo II a.C., época a la que no se retrotrae ninguno de los otros documentos del catálogo de Etruria; la adscripción de la obra a un artista griego y la elección misma de un prototipo iconográfico funerario griego, parecen descontextualizar este monumento del culto metróaco.

Los otros dos documentos donde se ha podido constatar, como en Luna, la presencia de dendróforos fueron hallados en Faesulae. El primero de ellos, una ara funeraria<sup>30</sup>, menciona los cargos de sevir et dendrophorus que detenta C. Titallius Ursio. La vinculación de ambos títulos ejercidos por un único personaje no es un caso infrecuente<sup>31</sup>. Parece que en ocasiones tal vinculación se debía a la elección de los sevires augustales por parte de los dendróforos para que

---

<sup>30</sup> Cfr. Cat. nº 2.

<sup>31</sup> Grailliot, Cybele, p. 273.

ejercieran la presidencia de su collegium. Conviene observar que el collegium estaba siempre bajo el control del municipio, que ya antes había legitimado su fundación, motivo por el que los miembros de éste pudieran estar interesados en atraer a su asociación a diversos funcionarios municipales; sin embargo la vinculación directa y específica con el sevirato, por las connotaciones religiosas que revestía esta función, frecuentemente pone de manifiesto una estrecha relación entre dendróforos y sevires en la organización del culto metróaco oficial.

El segundo documento epigráfico de Faesulae<sup>32</sup>, un fragmento que sólo ha conservado la parte derecha del texto inscrito, alude a la construcción, restauración o ampliación de un porticus por parte de los dendróforos que lo costearon con el dinero de sus propias arcas, es decir, de los fondos del collegium. Desafortunadamente, el estado fragmentado de la inscripción no permite dilucidar más información en relación con los dendróforos fiesolanos o con el porticus cuyas obras financiaron.

En todo caso, estos dos documentos constatan la presencia de los dendróforos en Faesulae, delatando así la importancia de la posición que ellos podían detentar en la vida pública y municipal de esta ciudad, e indirectamente el

---

<sup>32</sup> Cfr. Cat. nº 3.

papel activo que podían desempeñar en relación con el culto oficial de los dioses frigios, del mismo modo que en el caso de los dendróforos de Luna.

El monumento escultórico cibélico de mayor envergadura, por las dimensiones que presenta, es el encontrado en Porto San Stefano<sup>33</sup>. Se trata de una estatua de Cibeles entronizada, que fue hallada en el contexto de una villa romana, la cual casi con toda probabilidad pertenecía a los dominios de la gens Domitia<sup>34</sup>. Las circunstancias del hallazgo de este monumento no aportan una información esclarecedora, puesto que incluso se contempla la posibilidad de que el área hubiera sido excavada anteriormente<sup>35</sup>. Fue descubierta junto a otras dos estatuas, una de Diana y la otra de Minerva, en el interior de una estructura edilicia que por sus características arquitectónicas bien podría tratarse de un santuario privado ubicado en la villa<sup>36</sup>, sin descartarse la eventualidad de que fuera una estatua cuya presencia en la villa respondiera a motivos más específica-

---

<sup>33</sup> Cfr. Cat. nº 13.

<sup>34</sup> E. Michon, "Note sur des fouilles faites à Porto San Stefano", MEFR, p. 281; Torelli, Etruria, p. 211.

<sup>35</sup> Michon, "Note sur..." (cit. nota precedente), p. 282.

<sup>36</sup> La estatua de Cibeles al estar relacionada con una villa romana hace pensar en Graillet en esta posibilidad (Cybèle, p. 427).

mente estéticos, es decir, que su función no fuese cultual, sino por el contrario expresamente ornamental.

En definitiva la imposibilidad de disipar la verdadera utilidad para la que estaba destinada esta monumental estatua de Cibeles impide descifrar los contornos y naturaleza del culto, plausiblemente privado, que a ella pudiera haber estado dedicado.

Otra estatua que representa a la diosa sedente, procedente de Marsiciano <sup>37</sup>, ofrece igualmente escasos datos sobre las circunstancias que rodearon al hallazgo. Las características del área donde fue descubierta, quizás en el entorno de una villa romana, pudieran inducir a considerarla un paralelo del caso anterior.

Al ámbito funerario pertenece un altar de Pisae<sup>38</sup> en el que aparece representado Atis en el habitual gesto de aflicción que caracteriza su concurrencia en este tipo de monumentos funerarios. La circunstancia de que sobre el mismo altar se haya representado a Hypnos-Thanatos parece corroborar la idea de que ambos constituyan simples prototipos iconográficos de divinidades funerarias, sin que ello implique la necesaria vinculación del devoto al culto de Atis <sup>39</sup>, como obviamente no consideramos que lo implique en

---

<sup>37</sup> Cfr. Cat. nº 8.

<sup>38</sup> Cfr. Cat. nº 12.

<sup>39</sup> J. Alvar, "Los cultos místéricos en la Tarraconen-



el caso de Hypnos-Thanatos.

Así se pone en evidencia la relativa validez de este documento como posible testimonio de la existencia del culto de Atis en Pisae, por otra parte el único relativo al culto metróaco en esta ciudad y uno de los pocos que se refiere al paredro de Cibeles de todos los conocidos en Etruria.

En Volsinii Novi fue hallada una pieza de peculiares características: un oscillum con representación de Atis <sup>40</sup>. El uso que se daba al oscillum en relación con el culto de Atis es bien conocido, habitualmente se colgaba de las ramas del árbol sagrado, el pino, como sucedía con algunos otros instrumentos y símbolos cultuales metróacos: tympanum, kymbala y krotala, syrinx, etc<sup>41</sup>.

De este modo, el oscillum de Bolsena podría ser considerado como un elemento significativo en el marco del simbolismo o del ritual del culto frigio.

Sin embargo, la generalizada aplicación de los oscilla como elemento decorativo, colgados frecuentemente en intercolumnios de edificios privados y públicos <sup>42</sup>, en los que se

---

se", Actas del Coloquio Internacional de Epigrafía, Culto y Sociedad en Occidente, (Tarragona, 6-8 octubre, 1988).

<sup>40</sup> Cfr. Cat. n.º 15.

<sup>41</sup> A este respecto, es ilustrativo el texto de Firmico Materno: De errore profanarum religionum, 27, 1.

<sup>42</sup> Maurice-Albert, "Boucliers décoratifs du Musée de Naples", RA, 1881, 2, pp. 92 ss; P. Grimal, Les jardins romains, 1969 (2ª ed.), Paris, p. 324; J.M. Paillet, "A

representan los más variados y múltiples temas, revela la posibilidad de que el oscillum que aquí se analiza estuviera destinado a una utilización puramente ornamental. De hecho el hallazgo de al menos otros tres oscilla en el área concreta en el que éste fue encontrado y de algunos otros en la misma ciudad <sup>43</sup> y la presencia en el reverso del oscillum con representación de Atis de una figuración de monstruo marino, difícilmente vinculada al culto metróaco, inducen a sospechar que este oscillum tuviese un valor más estético que religioso.

En las proximidades de Volsinii Novi, en Orvieto, fue encontrada en el interior de una tumba una ánfora decorada con dos pequeñas máscaras de Atis. El significado de esta representación de Atis como testimonio cultural es considerablemente cuestionable, por cuanto resulta obvia su función decorativa en un elemento que parece formar parte del ajuar funerario del difunto más que de su bagaje devocional me-

---

propos d'un nouvel oscillum de Bolsena", MEFR, LXXXI, 1969, pp. 628-629 y 656.

<sup>43</sup> Pailler, "A propos d'un nouvel oscillum" (cit. not. precedente), p. 627. A los cuatro oscilla hallados en el transcurso de la campaña arqueológica realizada por la Escuela francesa en Volsinii Novi, Pailler añade otros dos fragmentos de oscillum que fueron encontrados en la sucesiva campaña de excavación de 1969. Así mismo, en 1910 fueron encontrados en Bolsena, en el área denominada Mercatello, otros dos oscilla: P. Romanelli, NSA, 1929, pp. 244-256; M.R. Bloch, "Volsinies étrusque et romaine", MEFR, LXII, 1950, pp. 53-120.

tróaco.

Para completar el análisis de los distintos testimonios del culto de Magna Mater y Atis existente en la región etrusca baste mencionar los dos documentos de procedencia desconocida adscritos con relativa seguridad a Etruria. El primero de ellos, un medallón de terracota <sup>44</sup>, presenta serias dudas en cuanto a la interpretación de una de sus figuras como Cibeles. El segundo, dos piezas idénticas con cabeza de Atis sobre una garra de león <sup>45</sup>, posee una incierta trascendencia como testimonio de culto en la región incluso por su dudosa pertenencia a Etruria.

\* \* \*

La documentación que ofrece la región de Umbría es lamentablemente restringida, pero con determinados materiales de extraordinario relieve, como aquellos que permiten deducir la existencia de un templo, o la frecuencia de las inscripciones que mencionan a la corporación de los dendróforos.

Entre los documentos epigráficos con mención de los

---

<sup>44</sup> Cfr. Cat. nº 16.

<sup>45</sup> Cfr. Cat. nº 17.

dioses frigios destaca el procedente de Forum Semproni<sup>1</sup> en el que se alude a un templo de Mater Deum. La inscripción, a pesar de conservarse incompleta, revela aparentemente la decisión testamentaria de una mujer, Pomponia Marcella, evidentemente una devota, en relación con dicho templum, decisión cuya exacta naturaleza nos es desconocida.

Esta inscripción resulta particularmente importante por cuanto atestigua explícitamente la existencia de un templo dedicado a Magna Mater en Forum Semproni. El hallazgo de este documento fuera del perímetro amurallado de la ciudad podría hacer suponer la ubicación del templo en el área suburbana <sup>2</sup>.

La vinculación del lugar sagrado con un acto testamentario particular ha inducido a Graillot a considerar la posibilidad de que se tratase de un edificio privado, planteándose incluso la hipótesis de que el templo fuera en realidad una especie de capilla funeraria como aquellas que alzaban los frigios en memoria de la muerte<sup>3</sup>. No obstante, el valor semántico propio del término templum hace difícil sostener tales suposiciones; mientras que, por otra parte,

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. nº 21.

<sup>2</sup> Es destacable el hecho de que la inscripción fue encontrada junto a considerables restos de mosaico: CIL, XI, 6110.

<sup>3</sup> Graillot, Cybèle, p. 429.

la intervención testamentaria de la devota no tiene porqué cuestionar el carácter público del edificio sacro. En cuanto a la posibilidad de que fuese un monumento funerario de tipo frigio es necesario tener en cuenta lo que ello implicaría: o bien, Pomponia Marcella habría de ser considerada directamente vinculada con el ámbito geográfico y cultural frigio, cosa de la que no poseemos evidencia alguna, o bien, debería de suponerse la difusión de las costumbres funerarias frigias entre los seguidores del culto romano de Magna Mater, respecto a lo cual carecemos igualmente de pruebas.

La presencia del templo implicaría, pues, la existencia de una comunidad de seguidores del culto metróaco y, naturalmente, de un clero a él adscrito.

Así mismo, es de destacar que este documento constituye el único testimonio en el que se hace referencia directa a un templum Matris Deum en territorio umbro.

Aún se puede deducir la existencia de otro templo en la región, concretamente en Sarsina<sup>4</sup>, a través del nutrido número de testimonios que ha aportado esta ciudad.

La rica documentación sarsinate comprende varias estatuas de las divinidades frigias, que por su naturaleza y calidad artística pueden ser consideradas con certeza como estatuas de culto, hecho que por sí mismo presupone la

---

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 25.

existencia de un templo.

El conjunto escultórico marmóreo incluye una estatua de Cibeles entronizada<sup>5</sup>, una estatua del joven dios Atis<sup>6</sup>, dos fragmentos de estatuas presumiblemente pertenecientes a representaciones de Cibeles y de Atis, respectivamente<sup>7</sup>, y dos fragmentos de un tronco de pino claramente relacionados con el culto<sup>8</sup>.

Todos estos materiales fueron hallados en el mismo contexto: enterrados en dos fosas<sup>9</sup>, en estado extremadamente fragmentario, junto a algunos elementos arquitectónicos. También se hallaron en el mismo lugar múltiples fragmentos de estatuas pertenecientes a las divinidades egipcias<sup>10</sup>. Con toda probabilidad el estado en que fueron descubiertas todas estas estatuas responde a la destrucción provocada por obra

---

<sup>5</sup> Cfr. Cat. nº 26.

<sup>6</sup> Cfr. Cat. nº 27.

<sup>7</sup> Cfr. Cat. nº 28 y 29.

<sup>8</sup> Cfr. Cat. nº 30.

<sup>9</sup> Sobre esta cuestión véase en Cat. nº 25.

<sup>10</sup> Cfr. Cat. nº 88-91. Y comentario bajo la voz Sassina (Umbría) de la parte de los documentos de las divinidades egipcias del catálogo.

del celo religioso de los seguidores del cristianismo <sup>11</sup>.

Los grupos escultóricos sacados a la luz en ambas fosas, correspondientes a las divinidades frigias y egipcias, respectivamente, pudieron pertenecer a un único santuario, como ha propuesto Mansuelli<sup>12</sup>. Sin embargo, destaca el hecho significativo de que la destrucción de las imágenes no haya provocado una mezcla total de elementos escultóricos de las distintas divinidades de ambos cultos<sup>13</sup>, lo cual podría ser indicio de la existencia de santuarios diferentes para ambos cultos, frigio y egipcio; si bien podrían estar asociados de alguna forma (quizás por la proximidad de sus respectivos edificios de culto).

---

<sup>11</sup> Como justamente había ya apuntado A. G. Mansuelli al respecto (Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn, XVIII, 1967, pp. 259-292), los elementos arquitectónicos hallados junto a los restos escultóreos probablemente habían servido para destruir las imágenes del culto pagano.

<sup>12</sup> Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/-1967, pp. 175-181. En su reflexión sobre la naturaleza de este santuario Mansuelli sugiere la forma de hemiciclo, como la más adecuada para reconstruir la disposición de las estatuas en el interior del santuario de las divinidades orientales.

<sup>13</sup> Parece que los restos de las esculturas de las divinidades frigias proceden en su mayoría de la primera fosa, la hallada en 1923, y en cambio los de las divinidades egipcias, también en su mayoría (puesto que la confusión de las relaciones de excavación no permiten una verificación en este sentido), en la fosa hallada en segundo lugar, en 1927. A este respecto, véase los números correspondientes a Sassina del catálogo, tanto los de la documentación de las divinidades frigias, como de las egipcias.

La serie de documentos metróacos de Sarsina comprende todavía algunos testimonios procedentes del ámbito funerario, que aportan nueva información sobre la realidad cultural frigia que presenta la ciudad.

Una sugerente combinación de manifestaciones religiosas concurren en el cipo de mármol de la difunta Cetrania Severina<sup>14</sup>. Sobre el frontal del cipo la habitual inscripción a los Diis Manes, realizada por el marido, probablemente un augustal, comprende la calificación de la difunta como sacerdotisa de la Diva Marciana. En cambio, el lado derecho muestra la representación de una mujer que por sus características iconográficas, cabeza velada y cista a sus pies, es ciertamente una figura metróaca, bien la propia diosa Cibeles, bien una sacerdotisa de su culto. Por último, sobre el lado izquierdo, una inscripción pone de manifiesto la decisión testamentaria de la difunta de legar seis mil sestercios a tres collegia municipi Sassinatium. Los collegia mencionados son los de los dendrophori, de los fabri y de los centonarii, que evidentemente constituían los tria collegia principalia de la ciudad<sup>15</sup>.

La presencia de los dendróforos, manifiestamente vinculados al culto de Magna Mater, unida a la plausible inter-

---

<sup>14</sup> Cfr. Cat. n.º 32.

<sup>15</sup> Aurigemma, "Dendrophori", Diz. Epigr., pp. 1681-1982.



pretación de la figura esculpida sobre el lado derecho como una imagen metróaca, parecen sugerir la asociación de Cetrana Severina al culto metróaco, mientras que subraya la relevancia de este documento como testimonio del mismo culto.

Por otra parte, cabe destacar la particularidad de la función que ejerce como sacerdotisa del culto imperial <sup>16</sup>, concretamente tras el año 114 d.C. <sup>17</sup>, que además podría estar vinculada a la calificación de august[alis] del marido, si se admite la interpretación de éste como sevir augustalis, lo que implica la participación de ambos en la organización del culto imperial municipal.

Otra inscripción funeraria de Sassina, esta vez sobre una ara de mármol, fue alzada por Q. Sulfius Apella a su cónyuge, una liberta oriental<sup>18</sup>. La decoración en los dos laterales del ara con relieves representando la figura de Atis funerario pueden ser indicio de la devoción metróaca de la difunta o, en cambio, ser indicativa del uso de un tipo iconográfico apropiado para la ornamentación de monumentos funerarios, sin que ello implique la vinculación cultural a

---

<sup>16</sup> La Diva Marciana es la divinizada hermana de Trajano, Marciana, muerta en el 114 d.C.

<sup>17</sup> Evidentemente la cronología se deduce de la identificación de la Diva Marciana expuesta en la nota precedente.

<sup>18</sup> Cfr. Cat. nº 31.

los motivos decorativos empleados en el monumento por parte de los personajes relacionados con él, tal como se indicó más arriba.

En definitiva, la variada suma de todos estos documentos relacionados diversamente con el culto frigio constantan la particular relevancia de que disfrutaban Cibeles y Atis en Sarsina.

En Sentinum una inscripción votiva<sup>19</sup>, también incompleta, parece verosímilmente referida a la diosa frigia. La restitución propuesta para las palabras perdidas del texto epigráfico como: [Matri] Deum [Mag(nae) Idaelae, precediendo la fórmula de dedicación, parece la posibilidad más acertada.

La circunstancia de que la inscripción se halle en una pequeña base induce a pensar que ésta constituiría el soporte de una representación relacionada con la divinidad a la que se refiere la dedicación del epígrafe; en tal caso, si se acepta la reconstrucción del nombre de la diosa, esta base inscrita habría sostenenido un ex voto del culto metróaco, quizás una figuración de la propia Cibeles.

Las características de esta ofrenda no permiten dilucidar la importancia que pudiera poseer el culto frigio en esta ciudad, donde no se han atestiguado otros documentos al

---

<sup>19</sup> Cfr. Cat. nº 33.

respecto, puesto que podría reducirse a una devoción privada o marginal.

Sin embargo, en la vecina Tuficum<sup>20</sup> fue descubierta una base, de dimensiones algo mayores a la anterior, con una inscripción votiva dedicada a Atis por una mujer, Autia Vera, y sobre la que reposaba una estatua de Atis. Al parecer, junto a esta estatua y su base fue hallada otra estatua femenina, acéfala como la de Atis, considerada como una probable representación de Cibeles. No obstante los escasos datos de que disponemos sobre las características de esta última estatua obligan a obviar, en cierta medida, esta pieza como posible testimonio cibélico. La naturaleza de la ofrenda de esta devota no autoriza a argüir sobre la existencia de un culto organizado en este municipio.

Ningún otro documento aporta nueva información sobre la implantación que pudiera tener el culto de Magna Mater y Atis en el área de Sentinum y Tuficum, en la cual se han testimoniado la existencia de dos devotos y de sus ofrendas privadas. Acaso fuesen manifestaciones de un fervor religioso particular en una zona donde las divinidades frigias no gozaron de un prestigio que permitiera el desarrollo de un culto público o de una comunidad de fieles seguidores que les rindieran veneración.

---

<sup>20</sup> Cfr. Cat. n° 34-35.

Tres ciudades más, Pisaurum, Fanum Fortunae y Ocriculum, aportan, como únicos testimonios de la posible existencia del culto metróaco en sus comunidades, varios documentos epigráficos en los que se recuerda a los dendróforos.

En Pisaurum una base de estatua<sup>21</sup>, de considerables dimensiones, registra el cursus honorum de un ilustre personaje de la ciudad que entre sus múltiples cargos ejerció como patrono del collegium de los dendróforos. Como ya se ha puesto de manifiesto, sucede con frecuencia que esta corporación aparezca vinculada al collegium fabrum y al collegium centonariorum, aunque el elenco de las corporaciones de las que este personaje, T. Caedius Atilius Crescens<sup>22</sup>, era patrono agrupa a otras cuatro, entre las que se menciona al collegium naviculariorum asociado en Pisaurum a los tria collegia principalia<sup>23</sup>.

Otra base de estatua de Pisaurum<sup>24</sup>, erigida en honor del personaje C. Valius Polycarpus, presenta características

---

<sup>21</sup> Cfr. Cat. n.º 23.

<sup>22</sup> Notese como el primer cognomen de este personaje, Atilius, tiene resonancias teónimas. No obstante, se debe de señalar que es como nomen es bastante frecuente en las regiones etrusca y umbra.

<sup>23</sup> Los dos ejemplos de esta ciudad en los que se constata la existencia del colegio de los dendróforos (el presente documento y el Cat. n.º 24) se menciona también al de los navicularii.

<sup>24</sup> Cfr. Cat. n.º 24.

similares a la precedente, por cuanto alude en su cursus honorum a la función que desempeñó como patrono del collegium dendrophorum y de las corporaciones de fabri, centonari, naviculari de la ciudad de Pisaurum, y de los collegia de dendrophori, fabri y centonari de la vecina ciudad de Ariminium.

Una inscripción funeraria procedente de Fanum Fortunae<sup>25</sup> recuerda a T. Flavius Eutychetes, miembro del collegium de los dendróforos, así como de los collegia de fabri y centonari, que a su vez era sevir augustalis. Una vez más, se hace evidente la reunión de los títulos de dendróforo y sevir en una misma persona.

Otro documento epigráfico, de carácter honorífico, hallado en la misma Fanum Fortunae<sup>26</sup> alude a un personaje, cuyo nombre no se ha conservado, que presenta en su cursus honorum el título de patrono de los seviri augustales y de los dendróforos, así como de los fabri y centonarii.

De nuevo, en la inscripción de una base mármol encontrada en Ocriculum<sup>27</sup>, se honra a un ciudadano ilustre como patrono del collegium dendrophorum.

---

<sup>25</sup> Cfr. Cat. nº 18.

<sup>26</sup> Cfr. Cat. nº 19.

<sup>27</sup> Cfr. Cat. nº 22.

Todos estos ejemplos epigráficos presentan un rasgo común, la estrecha vinculación existente entre los miembros del colegio de dendróforos, aún más de quienes en ocasiones lo presidían, y las autoridades ciudadanas. Dicha vinculación se verifica, en numerosos casos, en un mismo individuo, que o bien desempeña el cargo de sevir o que incluso es un personaje de manifiesta relevancia en la vida pública de la ciudad.

Por otra parte, si consideramos que la presencia de los dendróforos testimonia la existencia de un culto dedicado a Magna Mater y Atis, en todas y cada una de estas ciudades, cabría suponer que esa estrecha relación entre funcionarios municipales de distinto rango y dendróforos redundaría de alguna forma en beneficio del culto que patrocinaban los propios dendróforos.

Por último, un relieve con representación de una carrera de cuadrigas en el interior de un circo, procedente de Fulginum<sup>20</sup>, que probablemente constituía uno de los laterales de un sarcófago, ha de ser considerado un documento ajeno a cualquier implicación cultual en relación con Cibele. Efectivamente, el irrelevante lugar que ocupa la figura de la diosa entre la amalgama de los múltiples elementos representados en esta escena circense -concretamente entre

---

<sup>20</sup> Cfr. Cat. nº 20.

otras estatuas, obeliscos, etc que adornaban la spina del circo- unido al hecho de que reproduzca un conocido modelo iconográfico repetido en varios sarcófagos<sup>29</sup>, confiere a esta representación de la divinidad frigia una exigua notoriedad, mientras que implica la ausencia de cualquier sentido religioso por parte del difunto y refuta su validez como ejemplo de la presencia del culto metróaco en Fulginum.

---

<sup>29</sup> M. Lawrence realiza un pormenorizado estudio en el que examina los paralelos conocidos: "The circus relief at Foligno", Atti del II Convegno di Studi Umbri, Perugia, 1965, pp. 119-135.

### C A P I T U L O   I I I

ESTUDIO CRONOLOGICO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO FRIGIO



### III. ESTUDIO CRONOLOGICO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO FRIGIO

El repertorio de testimonios metróacos de Etruria ha proporcionado una considerable cantidad de elementos datables que brindan la posibilidad de establecer los parámetros a los que ajustar los límites cronológicos de la difusión del culto de las divinidades frigias en esta región geográfica.

Si se excluye la placa con representación de banquete funerario hallada en Luna<sup>1</sup>, que proporciona una datación en exceso precoz - siglo II a.C.<sup>2</sup> - para la cronología generalizada entre el volumen de materiales que aquí se tratan, cuya dudosa adscripción al culto metróaco ya ha sido puesta de relieve en el capítulo correspondiente a la valoración y distribución de la documentación, el testimonio que presenta la cronología más antigua es aquella de Falerii, y el territorio de su entorno, y de Pisae.

El particular interés que ofrece el material falisco

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. nº 6.

<sup>2</sup> S. Ferri, "Pietrasanta (Luni). Rinvenimento di un rilievo greco", NSA, 1947, p. 47.

ha de ser reiterado una vez más, puesto que sus peculiaridades se tornan igualmente significativas para el análisis cronológico metróaco. Evidentemente, la fecha a la que se adscribe el ara de Iulia Ammia<sup>3</sup>, primera mitad del siglo I d.C.<sup>4</sup>, y las implicaciones que se infieren de su identidad, como hija del rey Tigranes y mujer de origen oriental, permiten vislumbrar con nitidez cómo pudo ser instrumento de la introducción o difusión del culto en la zona a través de su manifestación externa de devoción: el ara y la aedicula metróacos. Miembro de la nobleza local<sup>5</sup>, siendo de alcurnia real, pudo ser vehículo difusor del culto en el área falisca, rindiendo una veneración explícita y abierta a sus dioses, como correspondía a la condición oriental de la cultura que le era propia.

Sin embargo, no es incuestionable la supuesta continuidad del culto que Iulia Ammia introdujo en la región falisca, en virtud de la dudosa interpretación que afecta a

---

<sup>3</sup> Cfr. Cat. nº 14.

<sup>4</sup> Probablemente era hija del rey Tigranes IV, coronado por Augusto en los últimos años del principado. Este Tigranes reinó durante un corto período, al fin del cual se trasladó a Roma. Véase las referencias de las fuentes literarias que proporcionan estas noticias en los comentarios realizados en el número correspondiente del catálogo (nº 14).

<sup>5</sup> Sobre las características de su estatus social: véase más adelante en el capítulo dedicado al análisis específico de este aspecto.

la dedicación que realizó a Isis y a una segunda divinidad, relegada al anonimato por la rotura del epígrafe, C. Metilius Saturninus<sup>6</sup>, quien vivió en Falerii en la segunda mitad del siglo I d.C.<sup>7</sup>. En todo caso, lo cierto es que el culto de Magna Mater gozó de una particular importancia y singularidad en la ciudad de Falerii, como es permisible deducir del hecho de que un magistrado del senado local, de la notoriedad de C. Iulius Severus<sup>8</sup>, revistiese el cargo de sacerdos de la diosa en el transcurso del siglo II d.C.<sup>9</sup>

Ningún otro documento, posterior al siglo II d.C., proporciona la cronología más avanzada para la etapa de actividad del culto metróaco en Falerii.

Un altar funerario con sendos relieves de Atis y Thanatos, procedente de Pisa<sup>10</sup>, ha sido adscrito a la época

---

<sup>6</sup> Cfr. Cat. n.º 46. Ya ha sido mencionada la especulación que se ha mantenido respecto a la atribución de la identidad de la divinidad anónima a Magna Mater o a Serapis.

<sup>7</sup> Di Stefano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, p. 77.

<sup>8</sup> Cfr. Cat. n.º 4. Sobre la extracción social de este personaje véase el análisis pormenorizado en el capítulo correspondiente a este tema.

<sup>9</sup> Di Stefano Manzella, op. cit. (en nota 8), p. 77. Seguramente en la primera mitad de este siglo, sobre todo, por la alusión a la quaestura alimentorum.

<sup>10</sup> Cfr. Cat. n.º 12.

claudia<sup>11</sup>. En todo caso, y al margen de la escasa relevancia que se le pueda atribuir como testimonio de la implantación del credo metróaco en esta ciudad, la ausencia de documento alguno que amplíe nuestro conocimiento sobre la mencionada implantación reduce este monumento a la marginalidad.

En cambio, el monumento de Perugia, que en virtud de la forma de su dedicación -concretamente, de las epiclesis atribuidas a las divinidades frigias- presenta una cronología considerablemente reciente: durante el siglo IV d.C., siendo más frecuente a finales de este siglo, e incluso inicios del siglo V d.C.<sup>12</sup>, es un documento de extraordinaria relevancia por cuanto ilustra un período generalmente poco conocido a través del material epigráfico metróaco. En consecuencia, debe de ser considerado como uno de los últimos baluartes del paganismo, realizado sin duda con la ya inútil pretensión de fomentar la implantación de las religiones orientales frente a la creciente difusión del cristianismo.

El resto de los documentos, susceptibles de ser trata-

---

<sup>11</sup> A. Neppi-Modona, Pisae, FormIt., VII, 1, Roma, 1953, p. 17.

<sup>12</sup> Cfr. Cat. nº 11. Cabe destacar los ejemplos de Roma, que afortunadamente proporcionan una datación precisa: CIL VI, 499 (año 374 d.C.), 500 (año 377 d.C.), 501 (año 383 d.C.), 508 (año 319 d.C.) y 511 (año 377 d.C.).

dos en su aspecto cronológico, son aquellos que hacen alusión a los dendróforos: los dos documentos epigráficos de Faesulae<sup>13</sup> y la placa inscrita de Luna<sup>14</sup>.

Los tres documentos poseen un término post quem común, que se deduce de la periodización intrínseca a la propia corporación dendrófora<sup>15</sup>.

A esta cronología se pueden añadir algunas matizaciones que proporcionan dos de los epígrafes. Así la utilización de la fórmula Diis Manibus, que comparece en la estela funeraria de Faesulae, remite al siglo II d.C.; época en la que por otra parte comienza a ser más frecuente la presencia de dendróforos en la documentación<sup>16</sup>. Del mismo modo, algunos rasgos onomásticos de la placa lunense, que ofrece una larga nómina de los miembros colegiados dendróforos, parecen indicar una datación circunscrita, al menos, al siglo II d.C. e incluso a la mitad del siglo III d.C.<sup>17</sup>

---

<sup>13</sup> Cfr. Cat. nº 2 y nº 3.

<sup>14</sup> Cfr. Cat. nº 5.

<sup>15</sup> En efecto, este límite cronológico no sería anterior a los últimos años del siglo I d.C. Esta cuestión se analiza en el apartado correspondiente a los dendróforos.

<sup>16</sup> Aurigemma, "Dendrophori", Diz Epigr., pp. 1672-1676. J.P. Waltzing, Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains, Nueva York, 1970 (2ª ed.).

<sup>17</sup> Así, por ejemplo, la ausencia de praenomen, hecho que comienza a constatarse a finales del siglo II.

En conclusión, ningún documento traspasa el umbral del límite final del siglo II d.C.; si bien algunos de los epígrafes que aluden a los dendróforos pudieran circunscribirse en el siglo III d.C., período en el que continúa siendo dilatada la concurrencia de su corporación en la documentación epigráfica que obra en nuestro haber<sup>18</sup>.

Al margen de éstos, es evidente que la mayor parte de la documentación, que brinda indicaciones cronológicas, se reagrupa en los márgenes del siglo II d.C., siendo escasa aquella que remite al siglo I d.C. Sólo el documento epigráfico de Perugia constituye una clara excepción a esta norma general. En realidad, también la mayor parte de los testimonios metróacos de Umbría se reúnen en torno al siglo II d.C., como se podrá comprobar a continuación -únicamente dos monumentos exceden este límite cronológico, documentando una fase posterior-. De lo que se puede deducir, cuanto menos, que la difusión del culto de Cibeles y Atis en Etruria tuvo su período culminante en el siglo II d.C.

\* \* \*

---

<sup>18</sup> Cfr. Aurigemma, op.cit. (en nota 15), pp.1675-1676. En la propia Umbría una inscripción recuerda a un patrono del colegio de los dendróforos en el año 202 d.C. (Cat. nº 22).

Del conjunto material metróaco un considerable número de documentos que lo componen pueden ser definidos cronológicamente, confiriendo un marco representativo de la periodización del proceso de introducción e implantación del culto en el territorio.

Ningún documento proporciona una cronología anterior al inicio de la época imperial. Es el ara funeraria de Sassina, con doble relieve de Atis funerario<sup>19</sup>, el que aporta una datación más antigua a este conjunto material, de ser cierta la datación que le ha sido asignada: el período augusteo <sup>20</sup>.

Sin embargo, no está documentada la fase de continuidad en Sassina desde esta temprana etapa hasta los testimonios metróacos circunscritos al siglo II d.C. Así el conjunto estatuario sarsinate se encuadra<sup>21</sup>, conforme a los rasgos estilísticos de las estatuas, en la época antoniniana<sup>22</sup>, mientras que la inscripción en la que se menciona a

---

<sup>19</sup> Cfr. Cat. n.º 31.

<sup>20</sup> Susini, "Documenti...", RAI, 10, 1955, pp. 250 s., n.º 8 y fig. 8.

<sup>21</sup> Cfr. Cat. ff.º 26-30.

<sup>22</sup> Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 179-180.

los dendróforos y que recuerda a Cetrania Severina<sup>23</sup>, debe de ser adscrita con toda certeza a un momento posterior al año 114 d.C.<sup>24</sup>

La destrucción sistemática que sufrió cada una de estas estatuas de culto, evidentemente por obra del fervor exacerbado cristiano, constituye un válido indicio de la pervivencia del culto durante el siglo III y parte del siglo IV d.C.

Ningún otro documento umbro se incluye en el siglo I d.C., excepción hecha del sevir y dendróforo T. Flavius Eutyches de Fanum Fortunae<sup>25</sup>, quien pudo vivir en el último tercio del siglo I d.C. o, en todo caso, en los inicios del siglo II d.C., a juzgar por los rasgos que denota su onomástica<sup>26</sup>.

Sobre el patrono del collegium dendrophorum de esta misma ciudad<sup>27</sup>, cuya identidad nos es desconocida, sólo se puede aseverar su certera pertenencia a un período no ante-

---

<sup>23</sup> Cfr. Cat. nº 32.

<sup>24</sup> Como ya se ha señalado con anterioridad, este personaje revestía el cargo de sacerdotisa de la Diva Marciana, quien como hermana de Trajano recibía culto tras su muerte acaecida en el año 114 d.C.

<sup>25</sup> Cfr. Cat. nº 18.

<sup>26</sup> Las características de sus tria nomina permiten suponer que fuese un liberto de época flavia.

<sup>27</sup> Cfr. Cat. nº 19.



rior a la mitad del siglo I d.C., por las razones ya expuestas con ocasión del análisis cronológico de los dendróforos de la región etrusca<sup>28</sup>.

Por tanto, no se pueden establecer con precisión los límites del período en el que los dendróforos estuvieron presentes en la ciudad fanestrina. Pero si considerar su cronología en sentido amplio, es decir, en el período probablemente comprendido desde el final del siglo I d.C. hasta el siglo III d.C.

Otros testimonios epigráficos documentan la existencia de dendróforos en la región. La base de Ocriculum que recuerda a L. Iulius Augurino, patrono de la corporación dendrófora, ha brindado la fecha exacta de su realización: el año 202 d.C.<sup>29</sup>

Una datación similar puede atribuirse al personaje que se rememora en la base de estatua de Pisaurum, T. Caedius Atilius Crescens<sup>30</sup>, puesto que, además de ser igualmente patrono de los dendróforos de su municipio y de las semejanzas morfológicas que presenta este texto epigráfico con respecto al anterior, la mención del apodo familiar en ambas inscripciones remite a una época posterior a los últimos

---

<sup>28</sup> Véase nota 17.

<sup>29</sup> Cfr. Cat. nº 22. Evidentemente, la fecha se deduce de la mención consular.

<sup>30</sup> Cfr. Cat. nº 23.

decenios del siglo II d.C.<sup>31</sup>. Parece, pues, justificado incluir este epígrafe en torno a la primera mitad del siglo III d.C.

Se ignora la cronología exacta de la inscripción que, sobre otra base de estatua, alude a un individuo de esta misma ciudad, C. Valius Polycarpus, que también detentaba entre otras la dignidad de patrono del colegio de dendróforos<sup>32</sup>. Sin embargo, tal personaje no debió de vivir en un período distanciado en exceso de aquel en que viviera su colega pisaurense, como cabe suponer de la identidad de sus honores colegiales.

El fragmento de base de mármol de Sentinum, cuya inscripción recuerda la dedicación metróaca de un miembro de la gens Coretia<sup>33</sup>, ha sido adscrito cronológicamente -en virtud de sus características paleográficas y prosopográficas- en la etapa comprendida entre finales del siglo II y la primera mitad del siglo III d.C.<sup>34</sup>.

Al final del siglo III d.C. pertenece el relieve de

---

<sup>31</sup> El uso de tales apodos se difunde en la propia Roma en época antoniniana: Cagnat, p. .

<sup>32</sup> Cfr. Cat. nº 24.

<sup>33</sup> Cfr. Cat. nº 33.

<sup>34</sup> Paci, "Materiali epigrafici..." (cit. en Cat. nº 33), Scritti sul mondo Antico in memoria di F. Grosso, Roma, 1981, pp. 407-408.

Fulginium<sup>35</sup> que, sin embargo, carece de validez específica como posible testimonio de la existencia del culto en esta localidad, y cuya cronología, por tanto, resulta escasamente indicativa.

El análisis cronológico de todos estos documentos consolida la hipótesis, ya formulada en el caso de Etruria, de que fue en el ámbito del siglo II d.C. cuando cobró un auge superior la expansión del culto metróaco en regiones como Umbría y Etruria.

Por otra parte, en algunos de aquellos centros urbanos umbros que permanecieron con actividad hasta época medieval, e incluso con posterioridad a ésta, como Sassina - y como la etrusca Perusia -, se ha podido constatar la pervivencia del culto hasta que fue ahogado bajo el destructivo fervor de los, cada vez más numerosos, devotos del cristianismo <sup>36</sup>.

---

<sup>35</sup> Cfr. Cat. nº 20. M. Lawrence, "The Circus Relief at Foligno", Atti del II Convegno di Studi Umbri, Perugia, 1965, pp. 133-134.

<sup>36</sup> Este mismo fenómeno, en el que se destruyeron sistemáticamente santuarios e imágenes de los dioses del paganismo umbro, se ha constatado igualmente, en el caso de las divinidades alejandrinas y del dios Mitra, por ejemplo, en Fanum Fortunae y Spoletium.

## C A P I T U L O   I V

CONDICION SOCIAL DE LOS DEVOTOS METROACOS

#### IV. CONDICION SOCIAL DE LOS DEVOTOS METROACOS

La índole de los distintos documentos epigráficos, que conforma el corpus de los cultos frigios en la región de Etruria, impide, por la parquedad de datos que proporciona, la realización de un estudio amplio de la condición social y económica de aquellos individuos, que a través de tales documentos, puedan ser considerados seguidores de esta religión. Como se ha podido comprobar en el capítulo en el que se analizaban cada uno de los testimonios, pocos son los documentos de este género que permanecen íntegros, o que proporcionan una información satisfactoria, que capacite el desarrollo del estudio en cuestión; la mayor parte, o bien presenta lagunas importantes que afectan de distinto modo a la comprensión de la identidad de los personajes que evocan, o bien se caracterizan por lo paupérrimo de la información que proporcionan (en ocasiones apenas un nombre incompleto).

En consecuencia, resulta difícil definir los contornos del horizonte socio-económico de los devotos que integraban las comunidades de culto metróaco de las distintas ciudades en que se haya podido deducir su existencia. No obstante, y

a pesar de la precariedad de los datos de que disponemos, en algunos casos se puede ensayar la reconstrucción del status social y el nivel económico de ciertos individuos, mientras que en otros se intentará dilucidar el estamento en el que podrían ser encuadrados algunos devotos dentro del ámbito de la sociedad local a la que perteneciesen.

El área falisco-capenate, incluyendo la localidad próxima a Falerii de Vignanello y la vecina a Capena, Nazzano, aporta un valioso material epigráfico al catálogo regional del culto de las divinidades frigias. En efecto, de gran interés se manifiesta la inscripción en la que C. Iulius Severus, personaje inscrito a la tribu Horatia de la propia Falerii, conmemoraba la remodelación de un porticus de su ciudad<sup>1</sup>. El cursus honorum de este ciudadano romano, cuya vinculación al culto de Magna Mater queda definida por la función que desempeñaba como sacerdos, de esta divinidad y de la egipcia Isis, le presenta, no sólo como un miembro de la elite municipal falisca, sino como uno de sus más relevantes representantes.

La enumeración de las magistraturas del cursus honorum de C. Iulius Severus vienen indicadas tras aludir al sacer-

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. nº 4.

docio<sup>2</sup> en una progresión ascendente, desde la quaestura alimentorum hasta la quinquennalitas. Su función como quaestor alimentorum nos permite determinar con mayor precisión los límites cronológicos del monumento, en concreto su terminus post quem lo constituye la época de Trajano, momento en que fue instituida esta magistratura. Así mismo, en su cursus se indican las magistraturas de quaestor rei publicae, curator iuventutis, quattuorvir aedilis, función en virtud de la cual restaura el porticus, y las de quattuorvir iure dicundo y quattuorvir quinquennalis, ambas dignidades supremas de las que se deduce que C. Iulius Severus completó su carrera municipal con los máximos honores.

Por otra parte, la posición de privilegio social de que gozaba este ilustre personaje era paralela al disfrute de una excelente situación económica como se desprende de la suma de 29.300 sesteracios con la que costea ob honorem aedilitatis <sup>3</sup> las obras concernientes al porticus. Se confirma así el elevado rango que detentaba Iulius Severus en el entramado social, político y económico, como miembro

---

<sup>2</sup> Sobre las connotaciones que se pueden deducir de este sacerdocio véanse los comentarios realizados en el catálogo (nº 4).

<sup>3</sup> Esta suma sería, como bien señala Di Stefano Manzella ("Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, p. 78) con toda probabilidad el montante de la summa honoraria de la magistratura edilicia dedicada, precisamente, ob honorem aedilitatis.

insigne de la aristocracia falisca y distinguido componente del senado local del municipio de Falerii.

La fragmentariedad del epistilio en el que comparece C. Metilius Saturninus<sup>4</sup> no permite argüir con absoluta seguridad la inclusión de este personaje, un sevir augustalis, que erige en esta ciudad una aedicula, o tal vez un templo<sup>5</sup>, a Isis y a otra divinidad, cuya precisa identidad ignoramos, entre los diversos miembros de la comunidad religiosa metróaca de Falerii Novi, motivo por el cual parece más adecuado examinar las características de su status social y de su posición económica junto al análisis global de la extracción social del resto de los isíacos. En todo caso, debe recordarse que Metilius Saturninus no fue probablemente contemporáneo de Iulius Severus, puesto que el primero vivió en la segunda mitad del siglo I d.C. y el otro en el siglo II d.C., de manera que C. Metilius seguramente no habría sido uno de los miembros de las comunidades de devotos que dirigía C. Iulius con su ministerio sacerdotal (Pues difícilmente viviría el primero cuando C. Iulius alcanzó el honor de sacerdos).

Tampoco Iulia Annia, autora de la dedicación del aedi-

---

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 46.

<sup>5</sup> Véase los comentarios en el catálogo sobre las medidas de esta pieza y sus implicaciones (nº 46).



cula y la placa cibélicos de Vignanello<sup>4</sup>, pudo pertenecer a la comunidad que adoraba a Magna Mater bajo la tutela de C. Iulius Severus; más bien al contrario, su ofrenda, realizada en torno a la primera mitad del s. I d.C., pudo constituir un gesto precursor de este culto que con posterioridad parece haber cobrado un notable auge en Falerii. La alcurnia que denota este personaje, habida cuenta de su filiación como hija del rey Tigranes, debía de ser considerable. Su integración en la sociedad romana es, jurídicamente, plena como pone de manifiesto su nombre latino -que la incluye en la misma gens de la familia imperial y, casualmente, también del propio C. Iulius Severus- y la posesión del derecho de ciudadanía, por adopción, que de él se deriva. Tal vez su presencia en el área falisca responda, como posibilidades más plausibles, o bien a su matrimonio con un ciudadano romano con posesiones en la zona, o bien al disfrute de su heredad en el ager faliscus. Las características de su donativo comportan el disfrute de una desahogada posición económica, fuese a través de los bienes legados por su padre, fuese del usufructo de la propiedad de su supuesto cónyuge, cuyo rango lógicamente no debía en absoluto desmerecer al de la propia Iulia Amia. En definitiva, todo induce a considerar a la hija del rey Tigranes como una

---

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 14.

ciudadana romana de pleno derecho perfectamente integrada, al menos, en el seno de la aristocracia local y poseedora de todos los privilegios que tal situación socio-económica confería a una mujer.

Por consiguiente el área de la romana Falerii proporciona escasos pero elocuentes ejemplos de la vinculación de relevantes miembros de la nobilitas local al culto de Magna Mater. La vigencia de esta asociación de las elites aristocráticas al culto frigio, nacida en el momento mismo en que el culto de Cibeles fue introducido en Roma<sup>7</sup>, pone de manifiesto la continuidad de tal asociación, perpetuada indudablemente a instancias oficiales, como se traduce, por ejemplo, del caso concreto de C. Iulius Severus.

Por otra parte, el reducido número de devotos testimoniados en el área falisca está en clara consonancia con la generalizada escasez de documentos epigráficos, y en concreto de la información referente a los individuos en ellos mencionados (excepción hecha de la placa que enumera a los dendróforos de Luna), que aporta la región etrusca al inventario concerniente a las divinidades frigias.

Del adyacente territorio de Capena proviene la tabula ansata encontrada en Nazzano<sup>8</sup>, que debido a la pérdida de su

---

<sup>7</sup> Grailliot, Cybele, pp. 25-69; Vermaseren, Cybele and Attis, pp. 38-40.

<sup>8</sup> Cfr. Cat. nº 9.

parte derecha no nos ha permitido conocer el nombre completo de las dos mujeres que costeaban esta dedicación, en todo caso el texto epigráfico completo era con certeza parco de noticias como se traduce de las líneas que restan de éste.

Los cognomina de ambas, de Avonia y Trebatia, no se han conservado, ni tampoco cualquier otro tipo de indicación sobre su identidad que pudiera haber sido expresado en la inscripción, tales como el tipo de vinculación entre ellas, si lo hubiere, su filiación, etc. Sólo una letra se ha preservado tras el nomen de Avonia, letra que probablemente fuese la inicial de su cognomen o, en todo caso, la abreviatura del praenomen de su progenitor (en cuyo caso sería Titus) e incluso de su patrono, si fuera una liberta, circunstancia sobre la que no podemos permitirnos ninguna conjetura.

La onomástica de ambas carece de difusión en la región, sin embargo en Capena está documentada la presencia de un miembro de la gens Trebatia, C. Trebatius Priamus<sup>7</sup>, si bien este gentilicio es más frecuente en la vecina Umbría<sup>10</sup>. Poco se puede deducir, pues, de la situación social y económica de estas supuestas devotas de Magna Mater. Las carac-

---

<sup>7</sup> CIL, XI, 4005.

<sup>10</sup> Así en Hevania se conocen tres personajes pertenecientes a esta gens, atestiguados en la misma inscripción: CIL XI, 5136. También se ha constatado en Asisium: CIL XI, 5548.

terísticas de su onomástica se pueden adecuar perfectamente a la condición de ciudadanía, mientras que nada parece impedir la consideración de Avonia y Trebatia como ingenuas, también acorde con la posibilidad económica de costear un donativo.

De nuevo la precariedad de la información que proporciona el documento procedente de la costera Centum Cellae<sup>11</sup>, ya no sólo por lo que concierne al individuo que en ella se recuerda, del que únicamente conocemos una parte de su nombre, C. Procul[us?], sino también por las dudas, ya manifestadas, que se ciernen en torno a la adscripción de este documento al culto metróaco. En tales circunstancias parece inútil detenerse en la tarea ímproba de lucubrar sobre la categoría social a la que este individuo hubiera pertenecido.

En la parte meridional de Etruria todos los personajes relacionados con el culto de las divinidades frigias poseen un denominador común: la pertenencia a la cofradía de los dendróforos. Así la placa marmórea que evoca a los miembros del collegium dendroforum de Luna<sup>12</sup> suministra un profuso número de nomina de los individuos que lo componían y que, por tanto, verosímelmente profesaban dicho culto.

---

<sup>11</sup> Cfr. Cat. nº 1.

<sup>12</sup> Cfr. Cat. nº 5.

Un total de treinta y seis hombres y de cinco mujeres <sup>13</sup>, de los que únicamente se recuerda su nombre en la inscripción, conformaban con diverso rango la corporación de los dendróforos. El miembro más relevante, de entre todos aquellos que ha conservado la inscripción, es Herennius Demetrius que detenta el título de bisellarius dendrophorum. Entre los distinguidos con el privilegio de ser immunes están otro Herennius Demetrius, hermano del anterior, o en todo caso hijo, como indica la abreviatura IUN que acompaña al nombre, y Flavius Iustus. Bajo la denominación de matres del colegio se encuadran los nombres de Lepidia Iulia, Titinia Crispina y Numitoria Felicitas. Como filiae del colegio, Iulia Probita y Flavia Athenais. Probablemente la placa estuviera encabezada por los nombres de los patroni de la corporación, sin que pueda adjudicarse tal titulatura a ninguno de los nomina que aparecen al inicio de ambas columnas inscritas, puesto que debería existir cerrando la enumeración de los nombres de los patronos cualquier tipo de diferenciación que permitiera distinguir a quienes eran patronos, de aquellos que fueran simples colegiados. El hecho de que en la tercera línea de la primera columna

---

<sup>13</sup> Dicho número era sin duda más amplio puesto que no se conserva la parte superior de la inscripción, con la consiguiente pérdida de los nombres de los miembros que completaban el número total que integraba el collegium de dendróforos de Luna en el momento en que se realizó ésta.

aparezca mencionado un esclavo apoya la tesis de que los nombres enunciados en la placa son miembros ordinarios del colegio, salvo los ya expuestos investidos con un honor particular y distinguidos como tales<sup>14</sup>.

Por lo que respecta a la condición social de los componentes de la corporación, la información que ofrece el epígrafe es abundante en la enunciación de nomina, pero pauperrima en la provisión de datos que permitan enriquecer nuestro conocimiento por encima de la mera referencia onomástica. Ciertamente, se economizaba el espacio disponible en la placa evitándose toda referencia superflua, lo que obedecía a la necesidad de dar cabida a todos los miembros sin que ello fuera en detrimento de las arcas del colegio. Ningún detalle se especifica fuera de aquellos que interesan concretamente: el nomēn, el cognomen y la dignidad colegial concreta de la que algunos disfrutaban<sup>15</sup>, con la consiguien-

---

<sup>14</sup> Cabría la posibilidad de que los nombres que encabezan la segunda columna estuvieran encuadrados bajo algún título que les diferenciase también a ellos del resto de los miembros comunes, ya que en la mitad de esta columna aparecen dispuestos bajo sus respectivos títulos los inmunes, las matres y las filiae del collegium. Los nombres que se posponen a las filiae probablemente se incorporaron con posterioridad y son igualmente miembros ordinarios.

<sup>15</sup> Sólo uno de los cuarenta y un nombres presenta praenomen, L. Popilius Gandidus (sic), que ocupa la línea 18 de la segunda columna, entre los nombres que por sus características parecen estar añadidos en un momento posterior (o tal vez anterior, precisamente por el uso del praenomen, evidenciándose una reutilización de la placa). Por ello, es probable que la ausencia de praenomina responda, no tanto al

te dificultad de definir las respectivas circunstancias sociales y económicas que concernían a la nómina de todos los miembros inscritos en la placa lunense.

En este sentido, en virtud de las características que presentan algunos de los nombres puede ser lícita la identificación de algunos de los dendróforos como pertenecientes al grupo de los libertos -quienes habitualmente eran asiduos participantes de esta corporación<sup>16</sup>-, a pesar de que no exista en el epígrafe fórmula alguna que les atribuya claramente este status. De hecho, en el caso del esclavo Fortunatus, su condición de servidumbre sólo se deduce de la forma que exhibe su nombre: la sustitución en el lugar que en otros casos ocupa el cognomen por la indicación de Aug(usti) le identifica como siervo imperial.

La concurrencia del mismo gentilicio en la nomenclatura de varios individuos, acompañado en cada caso de diversos

---

frecuente desuso en que cayeron estos a partir del siglo II d.C., como a su intencionada eliminación en función de la ya mencionada economía del espacio de la placa. De hecho dos nomina se han visto abreviados: Herenn(ius), por la necesidad de incorporar la forma Iun(ior) tras su cognomen de forma que se diferenciara de su pariente homónimo; Fl(avia), una de las filiae del collegium a las que se había restringido el espacio a una línea. También dos cognomina, precisamente de las mujeres vinculadas honoríficamente a la corporación, aparecen desprovistos de la última letra: Crispin(a) y Probit(a).

<sup>16</sup> Ya se ha mencionado con anterioridad la frecuencia con que los libertos solían vincularse al collegium dendroforum (Graillot, Cybèle, p. 265).

cognomina, que frecuentemente son orientales, y el hecho de que no exista calificación expresa de una supuesta relación de parentesco entre ellos, parece inducir a considerar al menos a los que respondan a estas características como posibles componentes del grupo de los libertos, o quizás pertenecientes a una familia de origen servil.

Así podrían ser circunscritos en dicho grupo, manteniendo la cautela que el caso requiere, los que se presentan con el gentilicio Aquilius<sup>17</sup>: Aquilius Eucharistus, Aquilius Patroclus y dos Aquili Ianuari, cuya homonimia no podemos aseverar que fuese acompañada de cualquier diferenciación puesto que el segundo de estos nombres está incompleto al final del cognomen<sup>18</sup>. También los Octavi tienen tres representantes en esta placa<sup>19</sup>: Octavius Lukanus, Octavius Mnestaeus y Octavius Succesus. A la gens Tettia pertenecen otros

---

<sup>17</sup> Otros dos Aquilius, Aquilius Eglectus (sic) y Aquilius Soterichus comparecen en la placa análoga de Luna donde se enumeran los Nomina collegi fabrum tignariorum como patrono y decurión, respectivamente (CIL XI, 1355A).

<sup>18</sup> Sin embargo la forma de la I, última letra legible, podría ser interpretada como Aquilius Ianuar(ius) I[u-n](ior), al igual que en el caso de los Herenni, donde la inicial de IUN presenta una conformación idéntica unida a la abreviación del nombre.

<sup>19</sup> Un personaje llamado A. Octavius Faustus es decurión de los fabri en la placa de Luna a la que se alude en la nota precedente.



tres dendróforos<sup>20</sup> : Tettius Gaeminus, Tettius Gemellus y Tettius Tettianus. Tres más a la gens Flavia<sup>21</sup> : Flavius Aprilis, Flavius Iustus y Flavia Athenais. De los Iulii aparecen también tres ejemplos<sup>22</sup> : Iulius Maximus, Iulius Salvillus y Iulia Probita.

Así mismo, al margen de que no pueda sostenerse con absoluta seguridad la exclusión de algunos de éstos de la consideración de ingenui, debe tenerse presente la posibilidad de que fueran orientales afincados en este puerto marítimo, los cuales abrían dejado de ser peregrini al adquirir por causas de índole diversa la ciudadanía romana, o bien, descendientes de éstos.

El material epigráfico de Faesulae procura una nueva noticia de la corporación dendrófora. Sin embargo, sólo una inscripción funeraria ha aportado datos concretos sobre la identidad de uno de estos dendróforos. Efectivamente, sobre

---

<sup>20</sup> Dos médicos del collegium fabrum lunense (V. nota 20) parecen igualmente libertos de esta gens, o descendientes de libertos, por la frecuencia con que esta profesión apunta implícitamente en este sentido y por el manifiesto carácter oriental de los cognomina que acompañan al nomen latino: L. Tettius Clycon y L. Tettius Apollonius.

<sup>21</sup> De nuevo otro ejemplo aparece entre los miembros del colegio de los fabri: T. Flavius Proculus, sin duda liberto imperial de época Flavia, como probablemente también los inscritos a esta gens de los dendróforos.

<sup>22</sup> Otros dos ejemplos proporciona la enumeración de los fabri: C. Iulius Italicus y C. Iulius Matho, que también podrían ser considerados libertos.

una estela de mármol<sup>23</sup>, C. Titallius Ursio realiza el epígrafe a los dioses Manes, por él mismo y su mujer, Marcia Etrusca, al tiempo que dice ser sevir et dendrophorus. Una vez más, se hace ostensible la ya aludida vinculación entre sevirato y dendróforos en una misma persona.

Este personaje, cuya onomástica es extraordinariamente inusual en la región<sup>24</sup> ciertamente integraba el grupo de los augustales de Faesulae y, como tal, participaba en la vida pública de la ciudad bajo el título de sevir. Excluido por su condición de augustal de los círculos aristocráticos locales, probablemente podía suplir los límites de su status social con el disfrute de una situación económica holgada que le permitía intervenir como funcionario municipal y ser miembro de la corporación de dendróforos fiesolana. Si su participación en dicha corporación le asocia al culto metróaco, no se puede afirmar, en cambio, que su cónyuge compartiera sus mismas creencias religiosas.

El otro documento epigráfico que alude a los dendróforos en la ciudad de Faesulae es un fragmento de la placa conmemorativa<sup>25</sup>, en la que se alude a un pórtico cuyas obras

---

<sup>23</sup> Cfr. Cat. nº 2.

<sup>24</sup> No existen paralelos de este gentilicio, no sólo en la VII Regio, sino tampoco en las inmediatas regiones VI y VIII. Sólomente un gentilicio similar, Titellius, se ha constatado en la VI Regio (CIL XI, 5135).

<sup>25</sup> Cfr. Cat. nº 3.

sufragó el propio colegio. La ausencia de la mención de nombres, sólo permite deducir las amplias posibilidades económicas de las que gozaba la corporación de los dendróforos, puesto que les permitía costear obras públicas de importancia aún cuando estas fueran a redundar en su propio beneficio, como parece advertir la expresión incisa en la placa refiriéndose concretamente al pórtico: usibus suis.

\* \* \*

Sólo en cuatro centros de la VI Regio, en Forum Semproni, Sassina, Sentinum y Tuficum, se ha testimoniado la presencia de seguidores del credo metróaco que no estuviesen vinculados al grupo de los dendróforos.

La importante inscripción de Forum Semproni<sup>24</sup>, a través de cuyo texto se hacía manifiesta la presencia de un templo de Magna Mater en esta ciudad, rememora la voluntad testamentaria de una devota, Pomponia Marcella. La especificación de su filiación y del nombre de su marido, Herminius Sabinus, parecen indicar que esta ciudadana romana, perteneciente a una ilustre familia de la región, hubiera mantenido

---

<sup>24</sup> Cfr. Cat. nº 21.

con su matrimonio la nobleza de su rango <sup>27</sup>. En consonancia con esta posición de privilegio estaría la posibilidad de disponer de un legado testamentario que dona al templo, en una cantidad y un modo que desconocemos, de lo que evidentemente se puede suponer lo considerable de su capacidad económica.

Como en el caso de Falerii, este documento parece indicar que los miembros más destacados de la sociedad local conformasen el grueso de la comunidad de devotos, mostrándose como fervientes seguidores de la diosa frigia a juzgar por sus donativos. No obstante, la escasez de testimonios que avalen estos indicios obligan a mantener la cautela en su interpretación, pero es siempre significativa la ausencia de dedicaciones más pobres, que podrían manifestar la devoción de otros sectores de la población que no gozasen de las mismas prerrogativas.

Por lo que respecta a la otra mujer, Baebidia Pr[ima?], que aparece en esta inscripción como depositaria de la decisión testamentaria de Pomponia Marcella, habida cuenta de la mutilación del texto epigráfico, que nos ha impedido conocer su cognomen, no es posible sostener aseveración

---

<sup>27</sup> Su gens está abundantemente documentada en la región, donde gozaba de una posición relevante (CIL XI, 4190, 4290, 4291, 4707, 4905, 4906, 5658, 5737, 5809, 5891, 5892). Sin embargo, el gentilicio de su marido no tiene paralelos atestiguados en Umbría.

alguna sobre su persona y, en consecuencia, no se puede afirmar que, como Pomponia Marcela, profesara el culto cibélico. Ahora bien, evidentemente, estaba ligada de algún modo a la difunta: entre ambas podían existir lazos familiares, de amistad, de dependencia, etc., pero incluso no podría descartarse la posibilidad de que entre las dos mujeres existiese una relación de carácter religioso, es decir, que el hecho de que a Baebidia se le confie el legado pertinente al templo de Magna Mater (cuya naturaleza, como ya se ha indicado, desafortunadamente ignoramos) respondiera a una vinculación de ésta con el culto de la diosa, como devota, sacerdotisa, etc.

El ara con decoración de Atis funerario procedente de Sarsina<sup>28</sup>, sobre la que se planteaba con anterioridad la difícil problemática de interpretar la pertenencia de los personajes que en ella aparecen a la comunidad cibélica de Sassina<sup>29</sup>, presenta a la difunta, Caesellia Gazza, como una liberta oriental, mientras que quien erige el ara es su cónyuge Q. Sulcius Apella.

Si la vinculación de Caesellia Gazza al culto público sasinate de Magna Mater fuese cierta conformaría un valioso ejemplo de la adscripción de individuos pertenecientes a

---

<sup>28</sup> Cfr. Cat. nº 31.

<sup>29</sup> Véase sobre esta cuestión el capítulo en el que se analiza la documentación metróaca.

grupos sociales tales como el de los libertos orientales a éste.

El documento epigráfico que evoca el donativo realizado por un personaje de Sentinum<sup>30</sup>, como ya se ha señalado ciertamente vinculado al culto de Magna Mater, brinda una información con cuantiosas lagunas, lo que impide conocer, no sólo cuales eran los tria nomina del dedicante, sino cualquier otro dato que pudiera facultar la dilucidación de su posición social y de sus posibilidades económicas. La restitución realizada por G. Paci<sup>31</sup> de las letras perdidas de su nomen, como [Cor]letius, es sin ningún género de dudas la más acertada en función de la documentación que de esta gens ha aportado la ciudad de Sentinum<sup>32</sup>. Probablemente este personaje como miembro de una gens de renombre y relevancia local fuese un ingenuus. Por otra parte, el estado fragmentario de su donativo no permite inferir ningún indicio aproximativo sobre su disponibilidad económica.

---

<sup>30</sup> Cfr. Cat. nº 33.

<sup>31</sup> G. Paci, "Materiali epigrafici inediti del Museo Civico di Sassoferato", Scritti sul mondo Antico in memoria di Fulvio Grosso, Roma, 1981, pp. 402-408, nº 2, lám. XXXIV, 2.

<sup>32</sup> En realidad todos los testimonios de la gens Coretia recogidos en el CIL XI pertenecen a la ciudad de Sentinum: 5741, 5748-5750, 5775-5776. Por otra parte, la frecuencia del uso del praenomen Lucius entre los personajes de esta gens hace fundada la hipótesis de que también en este caso fuese éste el praenomen del dedicante metroaco.

El ex voto con base inscrita procedente del municipio de Tuficum<sup>33</sup> constata la adhesión al credo de las divinidades frigias de Autia Vera, cuyo nombre se recuerda en el escueto texto inscrito sobre la base de mármol que dedicaba. La omisión de indicación alguna en la inscripción más allá del nombre de la mujer que efectuaba la ofrenda y la ausencia de paralelos de su gentilicio en toda la región confería un perfil incognito a la identidad de esta mujer, de la que sólo se podía deducir la posesión de la ciudadanía romana y quizás su pertenencia al grupo de los ingenui. Sin embargo, el descubrimiento de una inscripción sepulcral, procedente de la propia Tuficum<sup>34</sup>, en la que reaparece su nombre junto al de su marido, L. Sibidienus Sabinus, brinda una nueva y valiosa información sobre el status de Autia Vera. En efecto, Sibidienus Sabinus, perteneciente a una importante gens afincada en el municipio tuficano, era miembro de la elite aristocrática y como tal gozaba de todas las prerrogativas que de su rango se inferían. Prerrogativas que igualmente poseía su cónyuge y que le permitían a Autia erigir una estatua de mármol a la divinidad a la que veneraba. Así se constata, una vez más, un testimonio de la adhesión a la religión metróaca por parte de miembros de los

---

<sup>33</sup> Cfr. Cat. nº 34.

<sup>34</sup> CIL XI, 8058.

grupos aristocráticos locales.

Además de estos personajes que daban prueba de su devoción individualmente y en calidad de particulares, y cuyas condiciones socio-económicas se han analizado, existen en la región otros seguidores del culto frigio: aquellos que a través de su asociación a la corporación de los dendróforos quedaban vinculados a éste. Su presencia se ha podido constatar en Sassina, Pisaurum, Fanum Fortunae y Ocriculum.

En la ciudad de Sassina, donde la religión frigia gozaba de una consideración y una relevancia poco comunes<sup>35</sup>, se ha acreditado la existencia de los dendróforos a través de uno de los textos inscritos en el cipo funerario de Cetrania Severina<sup>36</sup>, extraordinariamente rico en información. Esta mujer devota de Cibeles<sup>37</sup> y sacerdotisa del culto de la divinizada Marciana<sup>38</sup>, hace a los collegia de dendróforos, fabri y centonari, de los que quizás fuese miembro

---

<sup>35</sup> Ya ha sido puesta de manifiesto la importancia de este culto en Sarsina avalada por toda la documentación hallada en esta ciudad.

<sup>36</sup> Cfr. Cat. nº 32.

<sup>37</sup> Ya se ha tratado con anterioridad el significado explícito en la decoración que aparece sobre uno de los lados del monumento funerario, la cual permite atribuir una participación en los misterios de Cibeles por parte de la difunta.

<sup>38</sup> La hermana del emperador Trajano, muerta en el año 114 d.C.



honorífico<sup>39</sup>, depositarios de su voluntad testamentaria. Además de la evidencia que constituye la posesión de una propiedad que lega a su libre albedrío, como indicio del disfrute de una sana situación económica, la acreditación de su cónyuge, T. Baebius Gemellinus como augustal del municipio sasinense, nos brinda la oportunidad de adjudicar a ambos un determinado marco social, aquel que agrupaba a ciudadanos medios que, en general, estaban excluidos de los círculos aristocráticos, pero en cambio eran poseedores de una fortuna o, en todo caso, de una privilegiada situación económica.

Así pues, Cetrania Severina, a pesar de no estar integrada entre los elementos que conformaban el estamento aristocrático de su ciudad, disfrutaba de un cierto prestigio social y económico, como se traduce de su ministerio sacerdotal concerniente al culto imperial y quizás de su vinculación honorífica al collegium dendrophorum. Constituye, por tanto, un ejemplo de los miembros de los grupos, hasta cierto punto, privilegiados de la sociedad propia de los municipios, que profesaban el culto cibélico y se insertaban en las comunidades cultuales en las que parecían agruparse no pocos representantes de dichas clases.

---

<sup>39</sup> Como en el caso del colegio de dendróforos de Luna (Cat. nº 5), donde varias mujeres participan de la colegialidad como matres y filiae del mismo.

Por otra parte, no conocemos la identidad de ninguno de los dendróforos del colegio de Sarsina, al que alude la inscripción en la que Cetrania enunciaba su decisión testamentaria.

Dos insignes personajes de Pisaurum, T. Caedius Attilius Crescens y C. Valius Polycarpus, a los que se recuerda en dos inscripciones honoríficas sobre sendas bases de estatua, son patronos del colegio de dendróforos de la ciudad<sup>40</sup>. El primero de ellos, adscrito a la tribu Camilia pisaurense, presenta en su cursus honorum las máximas magistraturas y dignidades, como duumvir quinquennalis, patronus coloniae y patrono de los seviri y de seis collegia de la ciudad, entre otros honores. El segundo, C. Valius Polycarpus miembro destacado del ordo decurional de las ciudades de Ariminium y Pisaurum detentaba el patronazgo de varios colegios de ambas ciudades, entre los que se hallaba el de los dendróforos.

Evidentemente, la pertenencia de ambos a la corporación de los dendróforos responde al carácter honorífico de su título de patronos del collegium, lo cual se inscribe en la política mantenida por los miembros colegiados con la pretensión de vincular a su asociación a las figuras princi-

---

<sup>40</sup> Cfr. Cat. nº 23 y nº 24, respectivamente.

pales de la ciudad<sup>41</sup>. En este sentido, es lógica la constatación indirecta de la adhesión al culto metróaco de egregios magistrados de la administración local, habida cuenta de su participación honorífica en la mencionada corporación. No obstante, se pone de manifiesto una vez más la ingerencia de relevantes miembros del grupo de magistrados municipales en relación con la religión frigia.

En Fanum Fortunae, sobre una inscripción perteneciente al ámbito funerario, es recordado T. Flavius Eutychetes<sup>42</sup>, quien revestía el cargo de sevir augustalis y, a su vez, era miembro de los collegia de dendróforos, de fabrum y de centonari, brindando otro ejemplo de la vinculación del seviro y de la pertenencia a la corporación dendrófora en un único personaje. Por cuanto se refiere a su condición social y económica, es probable que este personaje, habiendo acuñado una pequeña fortuna que le permitiera circunscribirse en el círculo de augustales de la administración, fuera liberto o descendiente de una familia de origen servil. En este sentido apuntan tanto el carácter de las cargos que se ex-

---

<sup>41</sup> Cfr. Graillot, Cybèle, p. 265.

<sup>42</sup> Cfr. Cat. nº 18.

presan en el epígrafe<sup>43</sup>, como por la forma que presenta su nombre que induce a considerarle un liberto, o descendiente de liberto, imperial de los Flavios, de origen oriental a juzgar por su cognomen. Particularmente interesante resulta la adopción en el nombre de su hijo, T. Flavius Verus, de un cognomen latino, evidentemente, con el objeto de encubrir su origen servil.

Sobre un fragmento de placa se evoca el cursus honorum de otro personaje de Fanum Fortunae<sup>44</sup>, también incluido en la corporación de los dendróforos como patrono, de similares características socio-políticas a las que presentaban los dos ciudadanos romanos pertenecientes a la élite de Pisaurum. En este caso, un individuo, que lo fragmentario del texto ha relegado al anonimato, detenta entre otros cargos -en gran parte perdidos como el propio nombre- el cargo de patrono coloniae y, a su vez, de patrono del conjunto de los seviri y de los fabri, centonarii y dendrophori. No se repetirá aquí, con respecto a este personaje anónimo lo ya expuesto en los dos casos de Pisaurum, baste decir que la semejanza de los tres no sólo radica en las ya mencionadas

---

<sup>43</sup> Es bien sabida la inclusión de algunos libertos, generalmente de aquellos que gozaban de una excelente situación económica, en las listas de augustales municipales por parte de los emperadores; de este modo podían acceder al funcionariado local como sevires.

<sup>44</sup> Cfr. Cat, nº 19.

características socio-políticas, sino también al tipo de vinculación que mantenían con el collegium dendrophorum.

Por último, la inscripción honorífica procedente de Ocriculum<sup>45</sup> recuerda a L. Iulius Augurinus, inscrito en la tribu Arnensis, poseedor de todos los honores, como reza el texto epigráfico, y patrono de su ciudad y del colegio de los dendróforos. De nuevo concurren aquí las mismas características que ya se han analizado en los tres casos a los que se aludía anteriormente, por lo que se evita redundar en los mismos presupuestos. Ha de considerarse, pues, este ejemplo como uno más de los testimonios relacionados con el culto metróaco.

---

<sup>45</sup> Cfr. Cat. nº 22.

C A P I T U L O   V

ELEMENTOS ESPECIFICOS DEL CULTO FRIGIO EN   LAS REGIONES  
DE ETRURIA Y UMBRIA

## V.1 LOS COLLEGIA DENDROPHORUM

Un análisis somero de la documentación epigráfica metróaca de Etruria y Umbría permite advertir, con relativa facilidad, cómo entre el escaso número de inscripciones que atestiguan la presencia del culto frigio en ambas regiones destacan cuantitativamente las referencias a los dendróforos <sup>1</sup>.

Varios son los aspectos sobre los que resulta necesario profundizar, con el fin de poder esclarecer la trascendencia y desentrañar el carácter de las asociaciones de dendróforos presentes en Etruria y Umbría.

Una cuestión compleja, a este respecto, es la de determinar la índole de los collegia dendrophorum, es decir, su ambivalencia como asociación religiosa y profesional simultaneamente, o su adscripción estricta, en cada caso, a una de las dos vertientes del collegium.

---

<sup>1</sup> En el caso de Etruria son tres los ejemplos epigráficos que aluden a los dendróforos: Cfr. Cat. n<sup>o</sup> 2-3 (Faesus-lae) y n<sup>o</sup> 5 (Luna). Mientras que en Umbría el número se eleva a seis: Cfr. Cat. n<sup>o</sup> 18-19 (Fanum Fortunae, n<sup>o</sup> 22 (Ocriculum), n<sup>o</sup> 23-24 (Pisaurum) y n<sup>o</sup> 32 (Sassina).

Curiosamente, Vermaseren a pesar de que recopila todas las referencias sobre dendróforos en su Corpus Cultus Cybe-lae Attidisque, omite los casos existentes, tanto en la región etrusca, como en la umbra.

En general, se ha podido atestiguar la existencia, de una parte, del carácter religioso de la cofradía de los dendroforos y, de la otra, del carácter profesional del collegium de estos mismos. Como miembros de la asociación religiosa participaban en los rituales del culto metróaco con ocasión de determinadas festividades y manifestaciones de esta religión<sup>2</sup>. Concretamente en las denominadas dendrophoria, celebradas el 22 de marzo, fecha en la que tenía lugar la ceremonia del arbor intrat: un tronco de pino, simbolizando a Atis muerto, era transportado por los dendróforos en una procesión fúnebre hasta el templo donde era expuesto para recibir adoración.

La fundación de esta festividad en Roma se remonta a

---

<sup>2</sup> Es considerablemente escasa la bibliografía específica sobre la asociación de los dendróforos, siendo objeto de atención sobre todo en algunas obras generales sobre la religión metróaca: J. Rabanis, Recherches sur les dendrophores et sur les corporations romaines en général, Burdeos, 1841; H.C. Maué, Die Vereine der Fabri, Centonarii und Dendrophori im römischen Reich, Frankfurt, 1886; J.P. Waltzing, Etude historique sur les corporations professionnelles chez les Romains, Bruselas, 1895 (reimpr. Hildesheim-Nueva York, 1970), I, pp. 240-253, 346-347, III, 15-16; P. Paris, "Dendrophoria", DAGR, II, pp. 100-102; F. Cumont, "Dendrophori", RE, V, 1, coll., 216-219; Hepding, Attis, seine Mythen und sein Kult, Giessen, 1903, pp. 143 ss.; Aurigemma, "Dendrophori", Diz.Epigr., II, 1671-1705; Graillot, Cybele, pp. 265-278; J. Carcopino, Aspects mystiques de la Rome païenne, París, 1941, pp. 51-65; J. Gagé, Les classes sociales dans l'Empire romain, París, 1964, pp. 309-310; Vermaseren, Cybele and Attis, p. 113-115; Sfameni Gasparro, Soteriology, pp. 57-58, 74, 97, 102; Turcan, CO, pp. 50-51, 75; G. Thomas, "Magna Mater and Attis", ANRW, II, 17, 3, pp. 1529-1530; J. Gascon, RAN, 16, 1983 (1984), pp. 161-169.



la época del reinado de Claudio, como pone de manifiesto un pasaje de Lido<sup>3</sup>, en el que el autor afirma que la fiesta en la que un pino era llevado en procesión hasta el Palatino por los dendróforos había sido instituida por el emperador Claudio<sup>4</sup>. En efecto, la reforma aplicada por el emperador julio-claudio a la práctica religiosa del culto frigio, con el objeto de adaptarla a la religiosidad oficial romana, debió de abarcar múltiples aspectos<sup>5</sup>, y al incluir las fiestas del ciclo frigio en el calendario romano e instituir su versión sometida a la interpretatio romana, parece lícito suponer que organizara, así mismo, las cofradías religiosas que en ellas intervenían (como había hecho con el clero metróaco). De hecho los límites cronológicos más antiguos en los que se verifica la existencia de dendróforos se pueden remontar a la época inmediatamente posterior al principado de Claudio, puesto que un epígrafe procedente de Regium Iulium aporta la datación específica del año 79 d.C., por lo que la cronología para Roma se puede retrotraer considera-

---

<sup>3</sup> Lydus, De Mensibus, IV, 59.

<sup>4</sup> Algunos historiadores habían pretendido identificar a este emperador, no con el de la dinastía Julio-Claudia, sino con Claudio II, el gótico, lo que evidentemente implica un marco cronológico en exceso reciente: G. Wissowa, Religion un kultus der Römer, Munich, 1912 (2ª ed.), p. 266; A. von Domaszewsky, "Magna Mater in the Latin Inscriptions", JRS, I, 1911, pp. 50 ss.

<sup>5</sup> Esta reforma de Claudio iba a afectar principalmente al sacerdocio frigio: Turcan, CO, p. 54.

**PARTE SEGUNDA**

**LOS CULTOS EGIPCIOS EN  
ETRURIA Y UMBRIA**

## C A P I T U L O   V I

ESTUDIO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO EGIPCIO

## VI. ESTUDIO DE LOS TESTIMONIOS DEL CULTO EGIPCIO

Los documentos relativos al culto egipcio en territorio etrusco superan en número a los de las divinidades frigias, permitiendo una visión más completa del panorama cultural egipcio y una lectura más detallada de sus características en la región <sup>1</sup>.

La principal información referente a la presencia y difusión del culto proviene de los documentos epigráficos y de las manifestaciones artísticas a éste concernientes (estatuas, relieves, estelas funerarias decoradas, etc.). El contenido de estos documentos se presta a un análisis pormenorizado, favoreciendo una aproximación satisfactoria al estudio que se pretende abordar, a pesar del estado fragmentario de algunos testimonios, de su cuantía amplia pero siempre insuficiente y, sobre todo, la dificultad que comporta la heterogeneidad de su dislocación en la vasta área de la región.

---

<sup>1</sup> En Etruria se han documentado: cinco santuarios, veinticuatro inscripciones, cuatro estatuas, tres relieves, además de algunos amuletos y objetos menores.

A estos testimonios principales se suma el que ofrecen algunos hallazgos de estructuras edilicias que, por su relación con inscripciones o con otros materiales pertinentes al ámbito religioso egipcio, vienen adscritos al mismo contexto cultural<sup>2</sup>.

Un testimonio excepcional, aunque oscuro y parco en noticias, lo constituyen los versos de Rutilio Namaziano<sup>3</sup> que registra la celebración de una fiesta isíaca en Faleria, un lugar del territorio etrusco ciertamente localizable en algún lugar de la costa tirrénica frente a la isla de Elba<sup>4</sup>.

La documentación de que disponemos permite, con un elevado grado de certeza, la localización de al menos cinco santuarios isíacos en la VII Regio: en Faesulae, en Florentia, en Falerii, en Luna y en Rusellae. Tal circunstancia es asaz significativa por lo que se refiere a la aceptación e implantación del culto en la región, puesto que testimonia la presencia de entidades culturales plenamente expresadas y no simplemente la ocasional constatación de la devotio

---

<sup>2</sup> Estructuras arquitectónicas han sido descubiertas sólo en Faesulae. En cambio, algunos elementos arquitectónicos sí se han constatado en Florentia y Pisae.

<sup>3</sup> Cfr. Cat. nº 44.

<sup>4</sup> Sobre este particular véanse los comentarios al Cat. nº 44. Ciertamente, esta localidad no puede ser identificada con Falerii Novi, por la posición que esta ocupa en el interior del territorio. Taylor (Cults Etruria, pp. 81, 208-209) sugiere la posibilidad de reconocer en Portus Falesia la Faleria visitada por Rutilio.

individual de personas vinculadas a la religión egipcia.

El fortuito descubrimiento de materiales concernientes al culto junto a elementos arquitectónicos y a algunas estructuras murarias ha permitido, ya en la penúltima década del siglo pasado, la localización de un santuario en Faesualae<sup>5</sup>. Las circunstancias en que ha tenido lugar el hallazgo no han permitido garantizar una reconstrucción planimétrica del edificio sacro, privándonos, por ello, de una valiosa información sobre el aspecto de una construcción de semejante índole en el territorio etrusco. No obstante, a la luz de descubrimientos análogos en la vecina Florencia<sup>6</sup>, la constatación del culto en ámbito fiesolano se manifiesta particularmente importante, por cuanto permite una valoración más amplia del mismo en un contexto geográfico y social sustancialmente uniforme: el área que engloba Florentia y Faesualae.

Extremadamente interesantes resultan las dos inscripciones que aparecen sobre dos distintas bases de estatuas pertenecientes a un único conjunto escultórico descubiertas entre las ruinas del santuario. En el primer caso, la ins-

---

<sup>5</sup> Cfr. Cat. n° 39. G.F. Gamurrini, NSA, 1883, pp. 75-76; Este santuario aparece entre el conjunto de templos egipcios de época romana estudiados por R.A. Wild: "The Known Isis-Sarapis Sanctuaries of the Roman Period", ANRW, II, 17.4, n° 13, p. 1777.

<sup>6</sup> Cfr. Cat. n° 49 y ss.

cripción está sobre el plinto de una estatua de Osiris<sup>7</sup>, de la cual se conservan sólo los pies del dios. Se trata de una dedicación Domino Osiri realizada por un veterano, C. Gargennius Maximus, en nombre de su propio hermano, M. Gargennius Macrinus. En el segundo caso, el mismo personaje dedica otra estatua, esta vez afortunadamente conservada, Dominae Isidi Taposiri<sup>8</sup>. El donativo de C. Gargennius posee un valor particular, no sólo porque ha permitido la identificación de los vestigios arquitectónicos como pertenecientes a un santuario isíaco, sino también por su carácter intrínseco, que hace del grupo escultórico y de las respectivas inscripciones un excepcional testimonio de las divinidades egipcias en ámbito etrusco.

En efecto, sea la dedicación a Osiris, sea la de Isis Taposiris, traslucen una visión significativamente distinta de ambas deidades egipcias respecto, a los esquemas culturales más o menos estandarizados de la Península Itálica<sup>9</sup>. Tal esquema, que deriva directamente del modelo alejandrino,

---

<sup>7</sup> Cfr. Cat. nº 40.

<sup>8</sup> Cfr. Cat. nº 41 y nº 42.

<sup>9</sup> Así en toda Italia, si excluimos los ejemplos de Faesulae, únicamente se han constatado nueve documentos epigráficos en los que se aluda al dios Osiris, de los cuales siete de ellos pertenecen a la propia Roma (Cfr. Malaise, Cultes ég. Italie, p. 160). Por otra parte, de entre los escasos documentos escultóricos conocidos la mayor parte son de factura egipcia de la Baja Época (Malaise, op. cit., p. 161).

sustituye la figura de Osiris por la de Serapis, postergando a Osiris a un segundo plano en la iconografía dominante. Contrariamente a cuanto es habitual, en este caso, el dios alejandrino no está incluido en el donativo. Por otra parte, la inscripción de la segunda base, en la que se representa a Isis, se invoca a la divinidad con la epiclesis Taposiris, vinculando así el carácter de la diosa, no con el ámbito alejandrino tradicional, sino con un ámbito específico probablemente funerario <sup>10</sup>. A la misma conclusión nos conduce el particularísimo tipo iconográfico de la estatua conservada, que constituye un unicum en suelo itálico<sup>11</sup>.

En esta obra, de gran eficacia emotiva, el artista ha captado a la diosa en la actitud de extremo dolor, causado evidentemente por la muerte de Osiris. Privada de la majestuosidad y severidad divina, Isis aparece cargada de tensiones humanas expresadas con realismo y admirable habilidad. Pese a la pérdida de la cabeza, en la cual ciertamente debía concentrarse la mayor tensión expresiva, el pathos que caracteriza a la figura es perfectamente tangible en la postura y en los gestos que revelan incisivamente el estado de ánimo, no tanto de una diosa, sino de una hermana y una

---

<sup>10</sup> La epiclesis Taposiris deriva del nombre que recibía el lugar en el que se hallaba la tumba de Osiris. Sobre Isis Taposiris cfr.: Vidman, Isis und Sarapis, pp. 14, 48-49; Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 188, 279, 332.

<sup>11</sup> Malaise, Cultes ég. Italie, p. 188.



esposa afligida por el destino. La estatua al margen de su alta calidad artística no debía de ser más que un elemento ornamental del santuario isíaco. Puesto que el esquema iconográfico adoptado no corresponde a los esquemas tradicionalmente empleados en las estatuas cultuales de la diosa. Por otra parte, el epónimo Taposiris que tan apropiadamente acompaña a la figura no parece constituir la principal caracterización de la divinidad en Faesulae. La epiclesis, de manifiestas resonancias egipcias no debe inducir a la atribución directa del santuario fiesolano a Isis Taposiris. Es incluso más probable que la diosa nilótica fuese venerada aquí como Regina, del mismo modo que lo era en la vecina Florentia y como deja suponer el descubrimiento de un epígrafe con probable mención de tal epíteto en Faesulae<sup>12</sup>. En efecto, para esta inscripción extremadamente mutilada, procedente del área del teatro, ha sido propuesta la integración [Isi Relgin[ae] a la luz de los análogos epígrafes florentinos. El hallazgo de la inscripción en el área del teatro, por tanto fuera del ámbito del santuario de las divinidades egipcias localizado en el arx, aconseja mantener la cautela a la hora de aceptar la integración del texto epigráfico en este modo. Sin embargo, la secuencia GIN difícilmente se presta a otras interpretaciones, permitiendo

---

<sup>12</sup> Cfr. Cat. nº 43.

así suponer su alusión al epíteto de una divinidad. A pesar de que Juno Regina está atestiguada en Faesulae no se puede descartar la posibilidad de que se trate del epónimo de Isis.

Las inscripciones de Florencia<sup>13</sup>, grabadas sobre pequeñas bases líticas, probablemente destinadas a servir de soporte a los objetos ofrecidos como ex uoto a Isis Regina, han sido descubiertas en la vía Borgo dei Greci junto a algunos fragmentos de placas inscritas, cuyo estado de conservación no permite en ningún modo proponer restituciones del texto. Si bien es cierto que las placas, como las bases, debían hacer referencia a la misma divinidad. Todo ello avala la supuesta presencia de un santuario isiaco en el entorno del lugar del hallazgo <sup>14</sup>.

Las inscripciones que conservan su texto íntegro son solamente cuatro, todas con la dedicación Isi<sup>15</sup> o Isidi

---

<sup>13</sup> Cfr. Cat. n.º 50-61.

<sup>14</sup> Cfr. Cat. n.º 49. Sobre las circunstancias del hallazgo véase Gamurrini, NSA, 1833, p. 76.

<sup>15</sup> Esta forma de dativo del nombre de la diosa es frecuente en la región etrusca, donde además de los casos de Florentia, se documenta en Luna (Cat. n.º 66) y en Gravisca (Cat. n.º 64).

Regina<sup>14</sup>. De idéntica forma deberán ser integradas las inscripciones mutiladas que presentan un tipo de desarrollo del texto muy similar: en algunos casos en los que falta la advocación inicial se ha conservado por entero o parcialmente el nombre del dedicante seguido de la tradicional fórmula V(otum) S(oluit) L(ibens) M(erito), o de sus variantes más comunes. Las restantes inscripciones, cuyo estado de conservación impide su lectura, ciertamente presentarían características textuales semejantes.

La concentración de los ex uoto, donados por diversos individuos a esta divinidad en el mismo lugar, prueba con certeza la sugerida existencia de un santuario isíaco en el área del hallazgo. Es interesante recordar la observación de Gamurrini sobre la proximidad de la mencionada área a la puerta florentina de la que partía la vía que conducía a Faesulae, ciudad en la cual ya se ha subrayado la presencia del culto isíaco.

Dos cabezas de mármol de Serapis<sup>17</sup> confirman ulteriormente la veneración de las divinidades egipcias en suelo florentino. Una de ellas descubierta en las inmediaciones de

---

<sup>14</sup> Sobre el epíteto Regina atribuido a la diosa egipcia: Vidman, Isis und Sarapis, pp. 52, 115; Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 169, 175, 182-183. Vidman señala lo frecuente del uso de dicho epíteto en las inscripciones isíacas de Italia.

<sup>17</sup> Cfr. Cat. n° 62-63.

las termas de la ciudad, no puede ser incluida con absoluta garantía en el contexto templar isíaco de Borgo dei Greci; en todo caso permite ampliar los términos en que el culto egipcio fue acogido en Florentia.

En Etruria meridional dos documentos epigráficos nos proporcionan noticias relativas al culto de Isis en la ciudad de Falerii Novi. Pese a que en las inscripciones no se haga referencia explícita a un templo dedicado a la diosa del Nilo, no faltan indicios que apunten en esta dirección.

El primer epígrafe conmemora la reconstrucción de un pórtico por obra de C. Iulius Severus<sup>16</sup>, personaje eminente del municipio como denota el nutrido cursus honorum que acompaña su nombre. En el esquema tradicional ascendente de la exposición de los cargos municipales revestidos por el personaje resalta, por su colocación en el texto y por la diferencia de las dimensiones de las letras, la cualificación de C. Iulius como sacerdos Isidis et Matris Deum<sup>17</sup>. No parece que se pueda captar del documento relación alguna entre el cargo sacerdotal y la restitución del pórtico. La

---

<sup>16</sup> Cfr. Cat. nº 45.

<sup>17</sup> La cualificación de sacerdos aparece en la línea inmediatamente sucesiva al nombre y con letras de mayores dimensiones con respecto a la parte restante del epígrafe. - Sobre las posibles interpretaciones de la mención del sacerdocio véanse los comentarios del número correspondiente del catálogo.

intervención del magistrado se cumple explícitamente en el momento de la investidura de la edilidad, si bien el pórtico hubiese sido finalizado varios años después, cuando C. Iulius había completado ya su cursus<sup>20</sup>.

El sacerdocio mencionado ha inducido a suponer la existencia en Falerii Novi del culto común de las dos divinidades citadas. Por otra parte, a la luz de esta inscripción ha sido integrado el segundo documento falisco que menciona a Isis<sup>21</sup>. Esta vez se trata de un notable fragmento de un epistilio del que no se ha conservado una gran porción del lado derecho. Según las indicaciones reportadas por el CIL el epistilio, ornamentado en su parte superior por un kymation, formaba parte de una aedicula<sup>22</sup>. El bloque inscrito conserva 2,51 m. de su longitud y se presenta fracturado tras el desarrollo del nombre de Isis, que encabeza el texto. En esta primera línea el nombre de la diosa aparece centrado respecto a las líneas sucesivas permitiendo así calcular grosso modo la extensión completa del texto (y de la parte del epistilio en el que estaba inscrito) perdido en una longitud equiparable al menos a aquella del texto conservado. A tal recomposición nos obliga la mención en la

---

<sup>20</sup> Di Stefano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, pp. 78-79.

<sup>21</sup> Cfr. Cat. nº 46.

<sup>22</sup> Di Stefano, op. cit., p. 77.

tercera línea de la expresión utrisque de[is] que presupone una dedicación a dos divinidades. Considerando que el nombre de la segunda divinidad, que debía de aparecer en esa primera línea de la inscripción, fuese igualmente centrado respecto al lado derecho perdido del epígrafe cuanto el nombre de Isis lo está en el lado izquierdo, las dimensiones del epistilio (ca. 5 m.) son insólitas para un aedicula y parecen, pues, más propias de un templo.

La integración propuesta para el segundo nombre de divinidad parece discutible. En efecto, el único testimonio que permitiría la correlación entre el culto isíaco y el metróaco es el epígrafe precedente que documenta, el cargo sacerdotal de las dos divinidades revestido por un mismo personaje. Esto no excluye, sin embargo, que ambos cultos estuviesen diferenciados sin vínculos de tipo religioso entre ellos, salvo aquel de poseer un sacerdote común. De esta forma, parece más apropiado que fuera el de Serapis, dios atestiguado en Falerii Novi a través de alguna representación escultórica<sup>23</sup>, el que ocupara un lugar en la inscripción junto a Isis<sup>24</sup>.

La adscripción del dedicante, C. Metilius Saturninus, a la tribu Succusana (urbana), y no a la local Horatia no

---

<sup>23</sup> Cfr. Cat. n.º 47 y n.º 48.

<sup>24</sup> De esta forma se inclina a pensar también Di Stefano (op. cit., p. 78).

debe constituir un obstáculo a la hora de considerar el origen falisco del documento epigráfico siendo, por tanto, un testimonio pertinente al culto isíaco en esta ciudad.

Otro templo puede ser localizado, con buenas probabilidades, en Luna, en el confín noroccidental de la VII Regio. Un epígrafe lunense registra la ofrenda de una cierta Vettia Pasipila a Isis<sup>25</sup>. Tal ofrenda consistía en stolam, amictum, oculos aureos, todos objetos relativos al ornamento de una estatua cultural<sup>26</sup>. La presencia de dicha estatua, así como el hecho de que Vettia hiciese pública su dedicación, constituyen elementos suficientes para admitir la presencia de un templo isíaco en Luni. La inscripción encierra un particular interés al proporcionar valiosas indicaciones sobre el rito isíaco, atestiguando por primera vez el uso de costumbres cultuales hasta ahora conocidas sólo fuera de Italia<sup>27</sup>.

---

<sup>25</sup> Cfr. Cat. n.º 66.

<sup>26</sup> Con respecto a los ojos ofrecidos por esta devota se ha tendido a considerarlos como un ex uoto que respondería a una curación, sin embargo no existen elementos que impidan considerar esta ofrenda de la misma categoría que la stola y el amictum. Véase el comentario del número correspondiente del catálogo.

<sup>27</sup> Unicamente el texto de Apuleyo nos ilustra sobre la posibilidad de que los pormenores de estas ritos cultuales, tales como las de vestir a la diosa cada día, se practicaran también en Italia.

La inscripción griega de Rusellae<sup>28</sup> constituye la única -pero sólida- evidencia del templo dedicado a Isis en esta ciudad; es además el único documento isiaco proveniente de la región, que hace mención a un templo. El carácter fragmentario del texto inscrito sobre el arquitrabe del templo, del cual hace explícita alusión, no permite captar en su totalidad el significado de la participación en la dedicación hypér hygeías kai diamonās autokrátoros del sacerdote de Apolo, ni discernir el empleo que se hace de los prósoda del templo de Apolo, ni comprender los motivos que asocian el culto apolíneo con el isiaco.

Hay que destacar que la lengua griega empleada en la inscripción, además de poner de manifiesto el carácter greco-oriental del dedicante, o de la comunidad de culto isiaco en esta localidad, puede tal vez responder al deseo de complacer el filohelenismo del emperador en ella mencionado, Adriano.

La vinculación entre Apolo e Isis no viene tampoco aclarada a la luz de la inscripción perugina que, igualmente, revela la ligazón entre ambas divinidades<sup>29</sup>. Esta particular relación puede entenderse en los términos pro-

---

<sup>28</sup> Cfr. Cat. n.º 74.

<sup>29</sup> Cfr. Cat. n.º 70.



puestos por Vidman<sup>30</sup>, en el sentido de que existía una asimilación entre Apolo y Horus-Harpócrates.

El área tirrénica costera ha restituido, igualmente, vestigios elocuentes del culto egipcio. Destacan entre los materiales en ésta hallados las placas de bronce con la inscripción dedicatoria duplicada, que servían como revestimiento del altar de Isis y Serapis, procedentes de Gravisca<sup>31</sup>. El altar como revela el texto repetido sobre dos de las cuatro placas descubiertas había sido dedicado por parte de dos mujeres, madre e hija, pertenecientes a una conocida gens local<sup>32</sup>. Las cuatro placas fueron descubiertas sin conexión con estructura templar alguna, pero es de suponer que existiese un santuario egipcio en Gravisca, como se deduce de la naturaleza cultual inherente al propio documento. Estas placas fueron cuidadosamente depositadas en una cavidad preparada a tal propósito y constituyen una confirmación de un momento histórico trágico para la ciudad portuaria: la depositio de las placas ha sido puesta en conexión, por los arqueólogos que han dirigido la excavación, con el incendio gótico del 408 d.C., cuyas huellas son co-

---

<sup>30</sup> Vidman, SIRIS, nº 117 y nº 496; Id., Isis und Serapis, pp. 15-16, 34, 43-45, 168.

<sup>31</sup> Cfr. Cat. nº 64.

<sup>32</sup> Véase el comentario pertinente en el capítulo dedicado al análisis social de los isiacos.

piosas en el estrato tardo-antiguo relacionado con éstas. Este hecho confirma la supervivencia del culto egipcio en ámbito graviscano hasta los inicios del siglo V d.C., en perfecta concordancia con la noticia proporcionada por Rutilio Namatiano relativa a las festividades mistericas egipcias celebradas en otra localidad portuaria tirrénica<sup>33</sup>.

La depositio de las placas bronceíneas nos ofrece fortuitamente un elemento ulterior. Resulta significativo observar cómo las placas en cuestión constituyen el único testimonio isíaco en bronce procedente de la VII Regio y cómo su conservación es fruto de un caso particular: podemos, por tanto, suponer que numerosos documentos de similares características se hayan perdido<sup>34</sup>.

El resto de los testimonios son útiles para completar el cuadro de nuestros conocimientos sobre el culto isíaco, aún cuando se trate de materiales aislados y de difícil inclusión en un contexto cultural tangible.

En primer lugar, el famoso paso de Rutilio Namaziano procura preciosos detalles desde múltiples puntos de vis-

---

<sup>33</sup> Cfr. Cat. nº 44.

<sup>34</sup> Así pues, en el caso de Gravisca, un determinado acontecimiento histórico ha permitido la preservación de documentos en bronce que normalmente fueron objeto de reutilización, al tratarse de un material apreciado y reciclable, motivo por el cual a menudo monumentos más antiguos han sido objeto de transformación posteriormente, privándonos de su valor documental.

ta<sup>35</sup>. Los escasos versos resultan indicativos de la supervivencia del culto hasta época tardía, permitiendo así establecer una base cronológica sumamente significativa, habida cuenta de que el resto de los materiales poseen generalmente una datación bastante más antigua, entre los siglos I-II d.C.<sup>36</sup>. Por otra parte, además de la referencia cronológica la narración del autor proporciona otros elementos. Así, nos informa de cómo el culto misterioso alejandrino mantenía su vigencia en una pequeña comunidad portuaria, probablemente Falesia<sup>37</sup>; de lo que se puede inferir una análoga pervivencia en algunos otros centros de la región: el caso de Graviscæ constituye una prueba igualmente elocuente. La naturaleza portuaria de estos centros tirrénicos en los que sobrevive el culto hasta época tardía demuestra la extraordinaria vitalidad que desplegaba el credo egipcio en el contexto portuario, que le había sido propicio ya desde los primeros momentos de su difusión<sup>38</sup>.

En Pisæ, otro de los puertos tirrénicos, una inscripción que expresa en griego la dedicación de T. Flavius

---

<sup>35</sup> Cfr. Cat. nº 44.

<sup>36</sup> Véase el capítulo en el que se aborda el análisis de la cronología de los documentos isíacos.

<sup>37</sup> Sobre la identificación de Faleria cfr. nota nº 4.

<sup>38</sup> Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 343-351.

Pharnoutianus Rufus<sup>39</sup>. Sobre la proveniencia del epigrafe quizás sería conveniente reservar alguna cautela, teniendo en cuenta la ingente masa de materiales antiguos de origen no pisano que confluyeron en este lugar durante los siglos XI a XIV por las motivaciones ideológicas de la clase dominante y reutilizadas, sobre todo, en la catedral y en el Camposanto<sup>40</sup>.

El relieve inscrito está dedicado a los Theoi Epekooi, puntualmente recreados en los tres pares de orejas con los símbolos tradicionales de Serapis, Isis y Harpócrates.

Sobre un capitel figurado, que aparece reutilizado en un edificio de Pisae, están esculpidos los bustos de tres divinidades egipcias<sup>41</sup>. Este capitel junto a otro gemelo con representación de los bustos de la triada capitolina, procedente del mismo lugar, han sido considerados como elementos de la decoración interna de un templo isíaco -sin que las dimensiones de estos dos capiteles excluyan su pertenencia a la decoración externa del presunto templo-<sup>42</sup>. Ahora bien la evidencia de su carácter arquitectónico, admitiendo que se trate de elementos de origen pisano, constituiría un serio

---

<sup>39</sup> Cfr. Cat. n.º 71.

<sup>40</sup> Torelli, Etruria, p. 251.

<sup>41</sup> Cfr. Cat. n.º 72.

<sup>42</sup> B. von Mercklin, Antike—Figuralkapitelle, Berlín, 1962, p. 172.

indicio a favor de la hipótesis de la existencia de tal templo.

Además de estos materiales la presencia de una cabeza en mármol de Serapis<sup>43</sup>, que por sus dimensiones podría pertenecer a una estatua de culto, también objeto de reutilización, concretamente en el Campo Santo de Pisa, puede constituir un testimonio más de la existencia de un culto egipcio en esta ciudad en torno a un santuario, siempre y cuando se tengan en cuenta las consideraciones manifestadas anteriormente con respecto a la dudas que se ciernen sobre la procedencia de los materiales de Pisa.

Todavía en la región tirrénica, esta vez en Caere, una singular lastra triangular con un relieve isíaco amplía el compendio de referencias que proporciona esta área al conjunto de materiales del culto egipcio. Sobre el relieve está representada Isis sentada sobre un perro, sosteniendo en sus manos un sistro y una pátera<sup>44</sup>. El perro ha sido interpretado acertadamente como la representación de la estrella Sirius, cuya relación con Isis es sobradamente conocida a través de las fuentes literarias<sup>45</sup>.

Más problemática resulta la explicación del uso de

---

<sup>43</sup> Cfr. Cat. nº 73.

<sup>44</sup> Cfr. Cat. nº 36.

<sup>45</sup> Plut., De Is. et Os., 21; Phot. ms. 242; Porph., De ant. Nymph., 24.

esta pieza. Ha sido formulada la hipótesis de que la forma triangular indica con certeza la pertenencia del fragmento a un frontón. Lafaye propone varias posibilidades, que se tratara del frontón de la tumba de una sacerdotisa de Isis, que perteneciese a un nicho o capilla isíaca, similar a las del Iseo de Pompeya o, en todo caso, a un larario privado<sup>46</sup>. En efecto, un pasaje de Dion Casio<sup>47</sup> recuerda una imagen análoga de Isis sobre un perro que decoraba el templo romano de la diosa, probablemente el del Campo de Marte, especificando que se trataba de una estatua situada hypér to aétoma toû naoû. Las dimensiones de esta placa no permiten considerarla elemento decorativo de un templo, por lo que no puede constituir una prueba en este sentido, sí en cambio de la presencia del culto de la diosa nilótica en Caere, donde se constata así el conocimiento de aspectos particulares de la religión egipcia.

Una cabeza de Harpócrates en terracota, hallada en la misma ciudad confirma la difusión del credo egipcio en el área tirrena<sup>48</sup>. Ambos son los testimonios más antiguos del culto en la VII Regio (siglo I d.C.), hecho que permite considerar la relativa precocidad de su penetración en ám-

---

<sup>46</sup> G. Lafaye, "Un monument romain de l'étoile d'Isis", MEFR, I, 1881, pp. 209-213.

<sup>47</sup> Dión Casio, LXXIX, 10.

<sup>48</sup> Cfr. Cat. nº 37.

bito caeretano.

Del territorio de Cosa provienen algunos objetos<sup>49</sup>, entre los cuales destaca un sistro, probablemente pertenecientes a un ajuar funerario.

También en el ámbito funerario se incluye la inscripción sobre relieve sepulcral procedente de Clusium<sup>50</sup>. Este documento constituye uno de los escasos testimonios del culto que aporta el interior del territorio central toscano, solamente acompañado de la inscripción perugina<sup>51</sup>. Sobre el epígrafe de Chiusi concurre la forma Isi, la cual no se presta a una fácil interpretación. En todo caso, parece innegable la relación de la estela chiusina y el culto isíaco<sup>52</sup>. El documento podría ilustrar la cuestión de las costumbres funerarias de los devotos isíacos.

Por lo que respecta al documento de Perusia<sup>53</sup>, la mención de una dedicación a Apolo realizada ob honorem Isidis encuentra un significativo paralelo en el documento de Rusellae, por cuanto concierne a la asociación de las dos

---

<sup>49</sup> Cfr. Cat. n.º 67-69.

<sup>50</sup> num

<sup>51</sup> véase infra

<sup>52</sup> Véase a este respecto el comentario realizado en el número correspondiente del catálogo.

<sup>53</sup> Cfr. Cat. n.º 70.

divinidades<sup>54</sup>. Probablemente existía un lugar sagrado isíaco en esta ciudad, quizás relacionado de algún modo con el culto apolíneo.

Además, un vestigio aislado de este culto lo proporciona la ciudad de Veii. Se trata de la mano votiva con relieve de Serapis<sup>55</sup>, sin que ningún otro documento pueda confirmar la presencia del culto en este centro.

\* \* \*

Los documentos isíacos de procedencia umbra presentan un aspecto bien distinto al de la VII Regio. A pesar de tratarse en su mayor parte de inscripciones y esculturas no están caracterizados por la misma riqueza de noticias recabadas de los documentos de la región contigua. En la VI Regio, mientras abundan los vestigios relativos al ámbito funerario, escasean aquellos que puedan permitir la localización de templos, así como aquellos que puedan procurar luz sobre las particulares características del culto en esta región.

Un caso excepcional lo constituye el fortuito hallazgo

---

<sup>54</sup> Véase supra nota nº 30.

<sup>55</sup> Cfr. Cat. nº 75.



de Sassina que, si bien no permite la localización del santuario dedicado a las divinidades egipcias, testimonia indiscutiblemente su presencia en dicha ciudad y ofrece las claves de la especulación sobre posibles relaciones con otros cultos místéricos <sup>56</sup>.

Las estatuas de Sassina<sup>57</sup>, sacadas a la luz en una multiplicidad de pequeños fragmentos, han podido ser recompuestas casi por entero, permitiendo su identificación como estatuas de Serapis, Isis y Harpócrates. Un tercer fragmento escultórico debía pertenecer a una cabeza de Anubis.

La mayor parte de los fragmentos han sido descubiertos en el interior de una fosa, no lejos de otra de similares características que ha restituido la mayor parte de los fragmentos correspondientes a estatuas de la esfera del culto metróaco. El descubrimiento paralelo de estos materiales adscritos a los dos ámbitos cultuales ha inducido a la crítica moderna a suponer la probable asociación de las divinidades de ambos cultos místéricos en un único contexto cultural y topográfico.

Las dos estatuas que son atribuibles con certeza al culto egipcio han sido realizadas según los tradicionales esquemas iconográficos. Aún así, la estatua de Isis ha sido

---

<sup>56</sup> Véase el análisis de esta cuestión en el capítulo II.

<sup>57</sup> Cfr. Cat. n.º 88-91.

objeto de una paradójica identificación: en el momento de la restauración, sin embargo realizada con la máxima atención, le ha sido atribuido un fragmento de la cabeza de una figura canina, del que se consideraba como perteneciente al rostro de la divinidad representada con el esquema iconográfico de la diosa egipcia. La deducción última adjudicó la estatua, no a la diosa, sino a Anubis, en virtud de las características caninas del rostro. A pesar de que los propios responsables de la restauración admiten que el tipo de Anubis vestido con la indumentaria femenina isíaca no encuentra paralelo alguno en toda la iconografía conocida, ni en la literatura antigua, la atribución de la estatua al dios perro ha sido considerada absolutamente cierta. Todo ello crea serias perplejidades e induce a dudar de la verosimilitud de la atribución del fragmento canino a esa estatua. Efectivamente, como puntualiza Grenier la escultura es atribuible a Isis con absoluta certeza, siendo en cambio errónea la ejecución de la restauración<sup>22</sup>. Es probable que el rostro canino formase parte de una tercera estatua, de la cual no se han conservado otros fragmentos: ausencia perfectamente comprensible si de un acrolito se tratase. El hecho de que el fragmento en cuestión se adapte bien a la cavidad del cuello de la estatua isíaca no implica necesariamente la

---

<sup>22</sup> J.C. Grenier, Anubis, p. 142.

correspondencia del uno con la otra. Probablemente la cabeza perdida de Isis poseía las mismas dimensiones de la cabeza atribuida injustificadamente a la estatua.

Evidentemente las estatuas de las divinidades egipcias componían el grupo estatuario cultual del templo local a ellas dedicadas. Como ya se ha mencionado, no existen trazas arquitectónicas de tal templo, pero la presencia de las estatuas constituye prueba suficiente de su existencia.

Por otra parte, a través de las condiciones en que las diversas estatuas tanto egipcias, como metróacas, fueron descubiertas, al tratarse de fragmentos acinados y no de depositiones, se ha querido ver la obra destructiva de los seguidores del cristinismo, pretendiendo de este modo cancelar los símbolos de los cultos paganos de la ciudad. Tal interpretación es bastante verosímil, pero no lo es igualmente la hipótesis formulada sobre la existencia de un único templo que acogía a la totalidad de las estatuas descubiertas y que en consecuencia constituía el lugar de fusión de al menos dos cultos mistéricos diferentes<sup>59</sup>. El único documento que asocia ambos cultos en ámbito umbro-etrusco es la ya mencionada inscripción falisca, que como ya se ha señalado, no constituye una prueba firme de la asociación de los

---

<sup>59</sup> Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 175-181; Susini, "Santuario...", StudRomagn, XVIII, 1967, 293-295.

cultos<sup>40</sup>. En este caso, se trata de un personaje que aparece al mismo tiempo como sacerdos Isidis et Matris Deum, sin que ello implique una efectiva vinculación en el plano cultural. En Sassina es necesario tener en consideración las particularidades del descubrimiento, es decir, la existencia de dos fosas distintas, cada una de ellas conteniendo la mayor parte de los fragmentos correspondientes a las imágenes de uno de los dos cultos. Si se pudiera verificar la diferenciación de los fragmentos de ambas fosas, tal hecho no debiera ser atribuido a la atención de sus destructores, que no tenían ningún motivo para realizar su enterramiento separadamente si esas procediesen del mismo templo. Es por tanto posible que los centros de culto fueran dos, quizás topográficamente cercanos, pero no necesariamente asociados a nivel cultural.

Un interesante testimonio del culto de Serapis proviene de Sentinum<sup>41</sup>. Se trata de una placa con inscripción votiva dedicada por dos cónyuges Iovi Soli Invicto Serapidi. La advocación a tal divinidad, que resulta un típico producto de sincretismo religioso, pone de manifiesto las implicaciones del fenómeno de asimilación de varias divinidades que forman parte del proceso enoteísta solar. Junto a Serapis se

---

<sup>40</sup> Cfr. Cat. n.º 45.

<sup>41</sup> Cfr. Cat. n.º 92.

veneraba probablemente a Isis, como se deduce de una estatuilla de bronce representando a la diosa, de origen sentinate y conservada en el Museo de Ancona<sup>42</sup>.

Otro de los pocos documentos umbros que no pertenecen a la esfera funeraria es el fragmento del gran bajo relieve inscrito de Deruta<sup>43</sup>, esculpido probablemente para conmemorar una victoria en una competición atlética<sup>44</sup>. El fragmento del cual se ignora la exacta procedencia (es indudable, sin embargo, que fue descubierto en el territorio de esta localidad) pertenecía a un gran relieve con representaciones simbólicas y con la mención inscrita de tres nombres de divinidad: Venus Martialis, Victoria e Isis. La iconografía simbólica del relieve no se presta a una interpretación simple del contenido, no obstante algunos elementos como la alusión a Victoria representada por la palma y, sobre todo, la presencia de un gladius y un yelmo con plumas parece se refieran al éxito en una competición, quizás gladiatoria, en la cual habría participado quien sufragó la obra. El fondo religioso del relieve pretende subrayar, con toda probabilidad, la gratitud del personaje hacia las divinidades que habían garantizado su victoria.

---

<sup>42</sup> Cfr. Cat. n.º 93.

<sup>43</sup> Cfr. Cat. n.º 76.

<sup>44</sup> Así opina G.F. Gamurrini, NSA, 1884, n.º XI.

El resto de los documentos umbros pertenecen todos a la esfera funeraria, excepción hecha de algunos objetos menores conservados en el Museo Oliveriano de Pésaro<sup>45</sup>, de procedencia desconocida que por otra parte no contribuyen significativamente a la ampliación de nuestro conocimiento relativo al culto.

Los materiales funerarios pueden ser distinguidos en dos categorías: aquellos epigráficos que constituyen epitafios lapídeos y aquellos que formaban parte de ajuares funerarios y que están relacionados con el culto.

Contrariamente a cuanto ocurre en la región etrusca, donde tales documentos son escasos<sup>46</sup>, su relativa abundancia en territorio umbro nos sirve de guía en la investigación referente a las costumbres funerarias de los devotos isíacos.

Destaca entre estos documentos el epitafio métrico, procedente de Fanum Fortunae<sup>47</sup>, dedicado a la memoria de un joven de dieciséis años de origen greco-oriental. Los seis primeros versos se suceden tras la corriente fórmula Diis Manibus en un característico carmen cargado de pathos, sin

---

<sup>45</sup> Cfr. Cat. n.º 81-87.

<sup>46</sup> Sólo el relieve inscrito de Clusium (Cat. n.º 38) y los amuletos de probable procedencia funerario del Museo de Orbetello (Cat. numm. 67-69) representan esta categoría en Etruria.

<sup>47</sup> Cfr. Cat. n.º 77.

referencias específicas a contexto cultural alguno. El último de los versos recuerda, sin embargo, el futuro nombre del muchacho expresado poéticamente con la perífrasis Isidis natus puer. El significado de tal expresión ha sido objeto de diversas interpretaciones por parte de la crítica moderna. En efecto, ésta se ha interpretado bien como Harpócrates u Horus, o bien como Isigonus, este último considerado como nombre típicamente servil. En consonancia con esta forma de nomenclatura servil, E. Bücheler, ve en las palabras de puer el equivalente de servus y propone, así, la identificación del difunto con un esclavo oriental muerto a temprana edad<sup>68</sup>.

Algunas reflexiones se pueden hacer a propósito de tales consideraciones. En primer lugar, el peculiar modo en el que el nombre viene expuesto implica que se trata de un devoto isíaco, puesto que la forma perifrástica parece haber sido voluntariamente elegida para marcar la relación del difunto con esta divinidad. Ciertamente se podría sostener que tal hecho hubiera estado condicionado por motivos métricos, pero así se comprometería inútilmente la identidad del difunto en el caso de que éste no estuviese vinculado al culto isíaco.

Por otra parte, es bien sabido que la onomástica

---

<sup>68</sup> Bücheler, Carmina Latina Epigraphica, Berlín, 1895, nº 104.

teófora isíaca no siempre era propia de los isíacos<sup>69</sup>, dejando abierta la posibilidad de que este individuo fuera un simple esclavo llamado con el común nombre de Isigonus. Ahora bien, la mención del nombre aparece en el verso en tiempo futuro: nomen tenebit Isidis nati puer, lo que significa que a sus dieciséis años el personaje en cuestión todavía no poseía un nombre de carácter isíaco y la atribución de este nombre en el momento que acaece su muerte muestra un uso ritual propio de la esfera funeraria de los devotos isíacos<sup>70</sup>. En consecuencia, cualquiera que fuese el status social del joven parece evidente su pertenencia al culto egipcio y, por tanto, su nombre no debería servir para obtener conclusiones sobre el significado social de su onomástica.

Es significativo el hallazgo en esta misma ciudad de un torso que parece pertenecer a Serapis<sup>71</sup>. Si la identificación de esta pieza con el dios alejandrino es cierta, constituiría una confirmación más de la difusión del culto en este centro. Lo mismo se podría suponer para otra estatua

---

<sup>69</sup> Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 26-28.

<sup>70</sup> P. Lambrechts, "L'importance de l'enfant dans les religions à mystères", Hommages à W. Deonna, Latomus, XXVIII, pp. 322-333.

<sup>71</sup> Cfr. Cat. n.º. 78.



definida como una Abundancia de tipo helenístico<sup>72</sup>, cuya pertenencia a la esfera isíaca no se puede excluir, teniendo en cuenta la semejanza iconográfica que caracteriza el tipo isíaco y el tipo de Abundancia.

Un segundo monumento funerario, esta vez procedente de Urbium Mataurense<sup>73</sup>, está con seguridad relacionado con el culto isíaco. Se trata de un cipo mármol inscrito con dedicación Diis Manibus y con mención del nombre de la difunta, así como el del cónyuge que cuida la sepultura. Pese a la ausencia de referencia expresa a cualquier contexto cultural del que la difunta fuese devota, resulta cierta su vinculación al culto egipcio por la decoración en relieve que aparece sobre el monumento. Mientras sobre el lado frontal, sobrepuesto a la inscripción se aprecia un águila entre dos cabezas de Medusa, los dos laterales están decorados con una pátera y un sistro, respectivamente. La presencia de este último elemento, fundamental y exclusivo del culto isíaco, es la que confirma la pertenencia de la difunta al círculo de los devotos isíacos.

De los materiales que integran las sepulturas es particularmente interesante la estatuilla en terracota de Isis lactans procedente de las inmediaciones de Forum Sempronii

---

<sup>72</sup> G. Annibaldi, FA, IV, 1949, nº 3838.

<sup>73</sup> Cfr. Cat. nº 95.

(concretamente de Mevaniola)<sup>74</sup>, descubierta en una tumba "alla capuccina" y caracterizada por el manifiesto estilo egiptizante y por una inscripción jeroglífica que recorre la espalda de la figura y de difícil interpretación<sup>75</sup>. La iconografía de la estatuilla podría hacer suponer que estuviese relacionada con la muerte de un niño o de una madre, que en tal caso serían devotos isíacos.

Finalmente, de la actual Novilara, proceden dos amuletos egiptizantes de reducidas dimensiones de pasta vitrea, igualmente descubiertos en el interior de una tumba<sup>76</sup>. Uno de ellos representa en apariencia al dios egipcio Sekhmet, y el otro a Nefertum. Evidentemente, estos amuletos no suponen un indicio de la vinculación del difunto al culto de las divinidades alejandrinas mistericas veneradas bajo la interpretación romana, pudiendo ser un simple indicio, por ejemplo, del origen egipcio del difunto, o en todo caso, de la presencia en suelo itálico de amuletos importados de Egipto, sin que ello implique necesariamente la adscripción del difunto a los misterios isíacos, sino más bien a la religiosidad egipcia marcada por el carácter mágico.

---

<sup>74</sup> Cfr. Cat. nº 79.

<sup>75</sup> Budischovsky, DCIMA, p. 45, lám. XXV.

<sup>76</sup> Cfr. Cat. nº 80.

## C A P I T U L O   V I I

EN TORNO A LA CRONOLOGIA DE LOS DOCUMENTOS DEL  
CULTO EGIPCIO

## VII. EN TORNO A LA CRONOLOGIA DE LOS DOCUMENTOS DEL CULTO EGIPCIO

Del compendio de materiales, cuyos límites cronológicos han podido ser definidos, es el área meridional del territorio etrusco el que documenta el parámetro más antiguo del establecimiento de las divinidades alejandrinas.

De este modo, son los dos documentos figurativos procedentes de Caere, la cabeza de terracota de Harpócrates<sup>1</sup> y el relieve en el que se representa a Isis sobre su perro Sirius<sup>2</sup>, los que aportan, en función de sus características estilísticas, una datación más antigua. En efecto, la cronología del bajorrelieve en terracota de Harpócrates se puede atribuirse a la época augustea<sup>3</sup>, mientras que la pieza isíaca remite a la segunda mitad del siglo I d.C.<sup>4</sup>. Sin embargo, el municipio caeretano no ha proporcionado ningún

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. n.º 37.

<sup>2</sup> Cfr. Cat. n.º 36.

<sup>3</sup> Esta datación se basa en los rasgos estilísticos que denota la pieza: AA, 42, 1927, col. 32.

<sup>4</sup> P. Mingazzini, SS, 12/13, 1952/54, p. 497.

otro documento que ilustre la existencia del culto en una fase posterior a esta del siglo I d.C., como tampoco ningún elemento de mayor envergadura del que sea lícito deducir la presencia de una comunidad isíaca correspondiente a esta época, en la que sí se ha constatado la presencia de elementos isíacos.

Mejor referente cronológico y cultural es la inscripción de Metilius Saturninus encontrada en Falerii<sup>5</sup>, cuya dedicación a Isis data, como la representación de Isis de Caere, de la segunda mitad del siglo I d.C.<sup>6</sup>, pero en este caso se constata la identidad del devoto e incluso la existencia de un lugar de culto por el costeadado. La pervivencia del culto isíaco fiesolano parece extenderse a lo largo del siglo II d.C. como se infiere de la placa inscrita en la que se recuerda a C. Iulius Severus<sup>7</sup>, quien revestía el cargo de sacerdos Isidis et Matris Deum y que vivió durante este siglo<sup>8</sup>. Pero la ausencia de vestigio alguno que pueda indicar que la comunidad de culto que había dirigido Iulius Severus tuviera continuidad en el trascurso del siglo III d.C., unida a la progresiva decadencia que sufre la ciudad

---

<sup>5</sup> Cfr. Cat. n.º 46.

<sup>6</sup> Di Steffano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII,2, 1979, p. 77.

<sup>7</sup> Cfr. Cat. n.º 45.

<sup>8</sup> Di Stefano Manzella, op.cit., p. 77.

desde la segunda mitad de dicho siglo, momento en el que incluso se reutiliza la placa del ministro de Isis en la construcción de un edificio termal<sup>9</sup>, permite esgrimir un hipotético debilitamiento, o incluso abandono, del culto en Falerii en el tránsito del siglo II al III.

Precisamente, la mayor parte de la documentación isiaca distribuida por toda la región de Etruria se incluye dentro de los límites del siglo II d.C.

En el período del reinado del emperador Adriano se inscribe la construcción del templo de Isis de Rusellae, como indica de forma explícita el epígrafe inscrito en su arquitrabe<sup>10</sup>.

También las estatuas dedicadas a Isis Taposiris y al propio Osiris por C. Gargennius Maximus en nombre de su hermano<sup>11</sup> pertenecen a la época adrianea como se traduce de la impronta estilística de la estatua isiaca<sup>12</sup>. La continuidad del culto no ha sido constatada en la propia Faesulae. No obstante, habida cuenta de su estrecha vinculación a Florentia, situada a escasa distancia de la anterior, y de la

---

<sup>9</sup> Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt., 1, 1981, p. 110. Sin embargo, Di Stefano pone de manifiesto cómo, a pesar de la progresiva decadencia que sufre la ciudad, se mantiene habitada hasta el siglo X.

<sup>10</sup> Cfr. Cat. n.º 74.

<sup>11</sup> Cfr. Cat. n.º 40-42.

<sup>12</sup> G. F. Gamurrini, NSA, 1883, pp. 75-76.

que pasa a depender<sup>13</sup>, podría admitirse que, si bien el culto en Faesulae hubiese quedado relegado al olvido, podría haber seguido vivo a través del santuario de la vecina Florentia<sup>14</sup>, donde la vigencia del culto permanece en auge durante todo el siglo II d.C.<sup>15</sup>, prolongándose así, al menos, hasta la primera mitad del siglo III d.C.<sup>16</sup>, aunque ningún material procedente de esta ciudad haya aportado una indicación cronológica posterior.

Todavía al siglo II d.C. pertenece el monumento epigráfico griego de Pisae<sup>17</sup>, cuya dedicación por parte de T. Flavius Pharnoutianus Rufus a los dioses alejandrinos bajo la advocación de Theoi Epekooi se circunscribe en la primera mitad de dicho siglo<sup>18</sup>. El hallazgo en esta ciudad de un

---

<sup>13</sup> Véase el capítulo referente a los aspectos geográficos e históricos de la región (cap. I).

<sup>14</sup> Cfr. Cat. nº 49.

<sup>15</sup> Gamurrini, NSA, 1833, p. 76.

<sup>16</sup> La inscripción nº 24 en la que G. Subulnius Faustinus menciona a los emperadores Severus et Antoninus autoriza a suponer que el santuario todavía se mantuviese en funcionamiento durante algunos decenios más, por lo que parece lícito hablar de la primera mitad del siglo III d.C. como límite cronológico conocido de la pervivencia de la práctica cultual en este santuario florentino.

<sup>17</sup> Cfr. Cat. nº 71.

<sup>18</sup> Cronología establecida por M. Cristofani ("Un rilievo votivo da Pisa con dedica Theoi Epekooi", SCO, 19/20, 1970/-71, pp. 343-346) basándose en criterios paleográficos.

capitel en el que figuran Isis, Harpócrates y Thermutis<sup>19</sup>, probablemente perteneciente a un santuario, que por sus rasgos artísticos ha sido adscrito a la época de los Severos, permite suponer que el culto permaneció en vigor durante todo el siglo II y parte del siglo III d.C.

En la segunda mitad del siglo II d.C. se inscribe el monumento funerario de Clusium<sup>20</sup>, que con toda verosimilitud pertenece al ámbito cultural isíaco. Otro monumento de peculiares características procedente de la actual Deruta, consagrado a Isis, Venus y Victoria<sup>21</sup>, pertenece también al siglo II d.C.<sup>22</sup>, sin que se hayan encontrado otros documentos isíacos en el área circundante, correspondiente a la antigua Bettona.

Dos importantísimos testimonios de diversa índole, uno arqueológico y otro literario, otorgan una valiosa información de las últimas etapas vividas por las comunidades de seguidores del credo egipcio.

El testimonio arqueológico referido es el de Gravisca, donde se pone de manifiesto el enterramiento voluntario de

---

<sup>19</sup> Cfr. Cat. n.º 73.

<sup>20</sup> Cfr. Cat. n.º 38. La datación de la pieza ha sido determinada por G.M. Della Fina: La Antichità a Chiusi. Un caso di 'arredo urbano', Roma, 1983, p. 72.

<sup>21</sup> Cfr. Cat. n.º 76.

<sup>22</sup> Gamurrini, NSA, 1884, p. 145.



que fue objeto el altar bronceo dedicado a Isis y Serapis por dos mujeres de la gens Caesennia Prisca<sup>23</sup>, con el propósito evidente de salvaguardarlo de las incursiones bárbaras que sufrió la zona a inicios del siglo V d.C., concretamente en el año 408 d.C. El altar, cuya datación no ha sido establecida, pudo haber sido realizado incluso en el transcurso de los siglos II o III d.C. Sin embargo, esta actuación autoriza a mantener la hipótesis de que aún en el año 408 d.C. existiese una comunidad activa dedicada al culto de Isis y Serapis.

Este elocuente testimonio arqueológico está en clara consonancia con el valioso texto literario de Rutilius Namatianus<sup>24</sup>, en el que el autor narra cómo fue testigo de la celebración de la fiesta de la Renovatio Osiridi en la ciudad de Faleria<sup>25</sup>, cuando realizaba un viaje por la costa tirrénica en el año 417 d.C.

\* \* \*

---

<sup>23</sup> Cfr. Cat. n.º 64.

<sup>24</sup> Cfr. Cat. n.º 44.

<sup>25</sup> Véase nota 4 del capítulo II.

El marco cronológico en el que se encuadran los diversos elementos del repertorio de las divinidades nilóticas en Umbría susceptibles de ser datadas remite al siglo II d.C. como término post quem. Así pues, entre los documentos conocidos ninguno aporta una indicación que legitime una cronología anterior respecto al momento en que parece establecerse este culto en la región umbra. Ahora bien, en función de su vecindad con la propia Roma, de la mayor antigüedad de algunos testimonios de la región etrusca con la que limitaba, y de lo que se podría deducir de su apertura al mar a través de distintos puertos, conocidos vehículos de la introducción de este culto en suelo itálico<sup>26</sup>, cabe suponer que la presencia de los dioses egipcios en esta región se pueda retrotraer en el tiempo, al menos, hasta la segunda mitad del siglo I d.C.

En dos centros del territorio umbro, Sentinum y Sassinia, se ha testimoniado la existencia del culto en época antoniniana. En el municipio sentinate la placa dedicada por T. Aelius Antipater y su cónyuge, Umbricia Bassa, a Serapis<sup>27</sup>, personajes que vivieron en la segunda mitad del siglo

---

<sup>26</sup> Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 343-351.

<sup>27</sup> Cfr. Cat. nº 92.

II d.C.<sup>28</sup>, documentan la presencia de su culto en esta localidad. Igualmente, se adscribe a la época antoniniana, por la naturaleza de sus rasgos estilísticos<sup>29</sup>, el conjunto escultórico procedente de Sassina<sup>30</sup>. La continuidad del culto a los dioses nilóticos en el santuario que albergaba las estatuas de Serapis, Isis y Anubis, se deduce de las condiciones del hallazgo de éstas, todas ellas en estado fragmentario y enterradas en un mismo punto, sin duda por obra del fanatismo cristiano que en época tardía daría fin, de ese modo, a esta manifestación de la religión pagana.

Dos inscripciones funerarias por la utilización de la fórmula Dis Manibus permiten argumentar sobre la adscripción de sus respectivos monumentos a un período no anterior a los inicios del siglo II d.C.

Así el carmen sepulcral de Fanum Fortunae<sup>31</sup> constituiría un indicio de la presencia del culto durante el siglo II, el cual se habría mantenido vigente hasta el momento en que fue destruido su santuario por el fervor cristiano, como se puede presuponer a partir de las características que denota el hallazgo de la estatua de Serapis, quizás también

---

<sup>28</sup> Vidaman, SIRIS, nº 583.

<sup>29</sup> Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 179-180.

<sup>30</sup> Cfr. Cat. n.º 88-91.

<sup>31</sup> Cfr. Cat. nº 77.

de una de Isis<sup>32</sup>, junto a otros elementos mitraicos en un mismo depósito, de naturaleza similar a los hallados en Sas-  
sina.

---

La inscripción funeraria en las que se rememora a Plotia Gemella<sup>33</sup>, bajo la advocación a Diis Manibus, descubre su vinculación al culto isíaco a través de los símbolos que, en relieve, flanquean ambos lados del monumento. Sin embargo, es el único que da testimonio de la presencia de las divinidades alejandrinas en esta localidad.

En Mevaniola, en las inmediaciones de Forum Sempronii, una estatuilla de Isis lactans, de estilo abiertamente egipciante<sup>34</sup>, ha sido datada con escasa precisión entre los siglos II-III d.C.<sup>35</sup>, constituyendo un ejemplo de devoción privada que no ha encontrado paralelos en otros testimonios de esta ciudad.

Todo parece indicar, según la cronología que proporciona la documentación de que disponemos, que la etapa de mayor apogeo en la difusión del culto alejandrino, tanto en la región etrusca, como en la umbra, se inscribe dentro del

---

<sup>32</sup> Cfr. Cat. nº 78.

<sup>33</sup> Cfr. Cat. nº 95.

<sup>34</sup> Cfr. Cat. nº 79.

<sup>35</sup> Budischovsky, DCIMA, p. 45.

siglo II d.C.<sup>34</sup>, prolongándose en ocasiones su pervivencia hasta época tardía, hasta el momento en que fue objeto de destrucción por parte de sectarios de la nueva religión en auge: el cristianismo.

---

<sup>34</sup> Únicamente algunos documentos procedentes de Etruria, pertenecientes a una etapa anterior a ésta, permiten verificar que la introducción y difusión del culto en esta región se produjo con anterioridad al momento en que se constata su auge.

## C A P I T U L O   V I I I

ANALISIS SOCIOLOGICO DE LOS FIELES DEL CULTO EGIPCIO

# VIII. ANALISIS SOCIOLOGICO DE LOS FIELES DEL CULTO EGIPCIO

La parquedad que revela el compendio de indicaciones sociales y económicas de los individuos atestiguados epigráficamente está en directa conexión con la relativa escasez de documentos epigráficos que proporciona el repertorio de los cultos egipcios de la VII Regio. Al mencionado condicionante numérico, se debe añadir la escasa prodigalidad que muestran las inscripciones a la hora de ofrecer detalles que permitan definir el marco social, económico o profesional al que puedan circunscribirse los individuos recordados en éstas.

La comunidad de seguidores isíacos más abundantemente atestiguada es, en buena lógica, la de Florentia, gracias al fortuito hallazgo del conjunto de pequeñas bases inscritas dedicadas a Isis Regina que, además de proporcionar la identidad de varios devotos, ha determinado la localización de un santuario dedicado a esta divinidad <sup>1</sup>.

En general, las reducidas dimensiones de las bases pa-

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. nº 49.

recen poner de manifiesto la mediocridad del donativo, aún cuando desconozcamos la naturaleza exacta del ex uoto al que servían de soporte<sup>2</sup>. La conformación de la ofrenda, realizada como expresión externa de la devoción del dedicante, puede descubrir la disponibilidad económica de quien la costea, por lo que hemos de considerar que los individuos que sufragaron las bases del santuario florentino poseían una situación económica que podríamos calificar de modesta.

Un total de ocho inscripciones de estas bases nos han legado la identidad de los individuos que en ellas daban testimonio de su vinculación al culto isíaco, mientras que debido a la fragmentación de otras ignoramos en parte o por completo el nombre de sus dedicantes<sup>3</sup>.

De este conjunto, el documento epigráfico que proporciona un texto más rico (puesto que el resto se caracteriza

---

<sup>2</sup> Lógicamente, al realizarse ofrendas religiosas se hacía, a la vez, ostentación de las posibilidades económicas del oferente y, en este caso, la insignificancia de las bases florentinas parece estar en contradicción con la presunción de que sirviera de sostén de un pequeño pero valioso objeto.

<sup>3</sup> Así, la inscripción Cat. nº 51 sólo ha conservado la inicial del praenomen y parte del nomen: C. Ati...; mientras que un fragmento de placa encontrado junto a las bases, Cat. nº 61.I.A., proporciona parte de lo que parece ser un nomen, probablemente del dedicante de la misma placa: [Alu]fidius. También en una de las bases, Cat. nº 60, se han preservado únicamente algunas letras quizás pertenecientes al nombre de un hombre y una mujer (...um y ...eria) junto a la fórmula de dedicación. Por último, se ha perdido por completo el nombre de quien dedicó la base Cat. nº 59.



por su brevedad) y al mismo tiempo más significativo es aquel que dedica a la diosa egipcia G. Subulnius Faustinus, ob remissa exacta inliga populo a los emperadores Severo y Antonino<sup>4</sup>. Además de brindarnos un importante y preciso dato cronológico, G. Subulnius al incluir en su dedicación a los emperadores desvela la estrecha relación existente entre este culto y la dinastía de los Severos<sup>5</sup>. Sin embargo, no existe indicación alguna que permita especificar su status social o su profesión, mientras que respecto a su onomástica sólo cabe señalar que no se ha testimoniado ningún paralelo de su gentilicio en la región. Así pues, podemos considerarlo ciudadano romano e incluirle en el grupo de los ingenui, sin descartar la posibilidad de que se tratase de un libertino.

Unicamente se especifica la condición social en uno de los documentos epigráficos de este conjunto. Se trata de la base<sup>6</sup> que L. Otacilius Favor erige en beneficio de su conlibertus, Severus, de lo que obviamente se deduce que el primero era igualmente libertino. Otros libertos de la misma

---

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 57. Los emperadores eran Septimio Severo y Caracalla, quienes reinaron juntos entre los años 193-217 d.C.

<sup>5</sup> Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 437-443; J. Gagé, "L'empereur romain devant Sérapis", Ktéma, I. 1976, pp. 148-149.

<sup>6</sup> Cfr. Cat. nº 54.

gens han sido atestiguados en la vecina Umbria<sup>7</sup>.

Nos es desconocida la causa concreta que impedía al conliberto, L. Otacilius Severus, realizar la dedicación en su propio nombre, pero el hecho de que el uso de esta fórmula comparezca en otras inscripciones del mismo conjunto, que sin embargo es aplicada entre padre e hijo, impide establecer conjeturas que relacionen dicha fórmula con las implicaciones específicas que podrían deducirse de su posición social<sup>8</sup>.

Así pues, esta inscripción testimonia la fe isíaca que profesaba un individuo que poseía la condición de liberto. Por otra parte, la posibilidad de que el liberto, L. Otacilius Favor, además de ser un simple intermediario que realiza el ex voto en nombre del otro liberto, estuviese también ligado al culto isíaco no se puede afirmar, pero en todo caso tampoco refutar absolutamente<sup>9</sup>.

---

<sup>7</sup> En efecto, también como libertos de un L. Otacilius aparecen en dos inscripciones L. Otacilius Hilarus (CIL, XI, 5328) y L. Otacilius Quartio (CIL, XI, 5506).

<sup>8</sup> Podría suponerse que un personaje realiza la ofrenda pidiendo, por ejemplo, la curación del segundo individuo mencionado. Esto guardaría relación con la atribución de Isis como divinidad salutífera.

<sup>9</sup> Queda, pues, abierta esta posibilidad, por lo que este liberto podría ser un conjeturable devoto, es decir, un miembro más de este grupo social que se atestigua en relación con el culto isíaco en Florencia.

Otro personaje que manifiesta su devoción isíaca a través de otra de las bases inscritas lleva el mismo gentilicio de los dos anteriores, se trata de P. Otacilius Super<sup>10</sup>. En este caso, sin embargo, no existe especificación alguna que permita suponer su adscripción al grupo de los libertos de la gens Otacilia. Sin embargo, la identidad del gentilicio y la advocación isíaca abogan por el carácter de liberto.<sup>11</sup> No obstante, es destacable la manifiesta vinculación de los miembros de esta gens, al margen de la consideración de su condición social, al culto de la diosa nilótica en Florentia.

Dos dedicaciones isíacas del conjunto epigráfico florentino presentan un idéntico modelo: están realizadas por un padre en nombre de su hijo.

En una de ellas, también una base, C. Adulnius Natalis, efectúa la ofrenda por su hijo Valens<sup>12</sup>. Este personaje, cuya gens es desconocida en la epigrafía de la región, probablemente fuese ingenuus, así como su hijo. En todo caso la brevedad y concisión del epígrafe no permite abundar en

---

<sup>10</sup> Cfr. Cat. nº 55.

<sup>11</sup> Solamente están atestiguados otros dos individuos de esta gens, originaria de Beneventum (v. RE s.v. Otacilius), en la región etrusca. Se trata de L. Otacilius Panthera, hijo de Q. Otacilius (CIL, XI, 1421) y M. Otacilius Rufus (CIL, XI, 2371), ambos pudieran ser de origen servil.

<sup>12</sup> Cfr. Cat. nº 50.

otro tipo de consideraciones, que no sean las meramente deducibles de la onomástica y de las características del soporte.

La otra de similares características rememora la dedicación que en nombre de su hijo Q. D. Secundinus hizo Q. D. Tro[phimus?]<sup>13</sup>. La abreviatura inusual del nomen, en aras de la economía del espacio epigráfico, unida a la pérdida de parte del nombre del progenitor que erige la base deja poco margen de especulación sobre estos dos individuos. Vidman propuso desarrollar el nomen como Decius o Didius<sup>14</sup>, pero también conviene tener en cuenta los gentilicios atestiguados en la ciudad con esta inicial (o en su defecto en la región), tales como Decrius o Decimius<sup>15</sup>, puesto que la abreviación podría responder, además de a las supuestas restricciones de espacio, al sobrado conocimiento que de éste nomen se tenía en la ciudad. La ausencia de elementos que arrojen luz sobre las circunstancias sociales que defi-

---

<sup>13</sup> Cfr. Cat. n° 53.

<sup>14</sup> Vidman, SIRIS, n° 569.

<sup>15</sup> Tres miembros de la gens Decria aparecen atestiguados en una inscripción de Florentia (CIL, XI, 1634), así como una liberta de un M. Decimius (CIL, XI, 1611). Por otra parte, mientras que los gentilicios Decius y Didius están escasamente representados en la región etrusca (del primero sólo uno: CIL, XI, 1472; y del segundo cuatro: CIL, XI, 1773, 2650-2651, 3535), por ejemplo, la gens Domitia está ampliamente difundida por todo el territorio de la región (CIL, XI, 1494, 1523, 1753, 1919, 2638, 2848, 3042, 3227, 3351, 3368, 3587).

nían la posición de Q. D. Tro[phimus] conduce a la supuesta consideración de éste y de su hijo como de origen servil, si se atiende al cognomen restituido por sus connotaciones greco-orientales.

La semejanza que presentan ambos documentos epigráficos permite plantear la conjeturable adscripción de ambos progenitores al culto al que aparecen vinculados sus respectivos hijos. En principio, aparecen como meros intermediarios de la voluntad de sus vástagos<sup>16</sup>, sin embargo se debe tener en cuenta la probable univocidad de las creencias de padres e hijos habida cuenta de la lógica transmisión de éstas dentro del legado cultural y educativo que los primeros transmitían a los segundos. De este modo, sería plausible estimar la probabilidad de que la figura paterna, además de brindarse como ejecutor de lo que parece la voluntad piadosa del hijo, sea partícipe e incluso promotor de la manifestación de fe de éste. De hecho, existen testimonios de la intervención de los padres en la iniciación a los misterios egipcios de su progeie desde una temprana edad<sup>17</sup>.

---

<sup>16</sup> Con respecto a los móviles que podían justificar o explicar la realización de una de estas ofrendas isíacas, por parte de un mediador en lugar de la persona en cuyo nombre se hace, ya se ha aludido al posible significado de éstas, en el sentido de que se reclamara una curación a la divinidad salvífica, o incluso que poseyeran un carácter funerario.

<sup>17</sup> Lambrech, "L'importance de l'enfant...", Hommages à Deonna, Latomus, XXVIII, 1957, pp. 322-333.

En definitiva, tales consideraciones permitirían incluir como miembros de la comunidad de culto isíaco, no sólo a los hijos, sino también a los progenitores de ambos. Engrosando el número de los seguidores de este culto que eran representantes del círculo de los ingenui de la sociedad florentina al que aparentemente pertenecían.

Sextus Calpurnius Ianuarius, dedicante de otra de las bases procedentes del santuario de Isis Regina<sup>18</sup>, puede ser igualmente inscrito en el grupo de los ingenui, puesto que una vez más la omisión de referencia alguna fuera de su nomenclatura, la advocación de la divinidad y la breve fórmula votiva, trunca toda posibilidad de abundar en el comentario de las características que definían la posición de este individuo en el entramado social de su comunidad. Baste añadir en cuanto a su onomástica que su gentilicio está abundantemente documentado en Etruria<sup>19</sup>.

La pérdida de parte del texto epigráfico en el que se recuerda a L. Paccius Leo, sobre una base de forma piramidal al contrario que el resto del conjunto de bases cúbicas de

---

<sup>18</sup> Cfr. Cat. nº 49.

<sup>19</sup> En Etruria: CIL, XI, 1461, 1472, 1769, 2205-2206, 2630, 2746, 2904, 2971, 3011, 3899, 3943, 7494, 7498. En Florentia está documentado otro miembro de la gens, probablemente una liberta oriental: Calpurnia Myrtale (CIL, XI, 1614). Una mujer de Falerii es homónima de Sextus, se trata de Calpurnia Ianuaria (7498).

Florentia<sup>20</sup>, restringe aún más la oportunidad de deducir con certeza la condición social de este individuo. La vinculación de este personaje al culto isiaco se infiere del hecho de que el soporte donde aparece inscrito su nombre, a pesar de las diferencias que denota, apareció junto al resto de las dedicaciones isíacas<sup>21</sup>

Los elementos que aporta la onomástica de éste personaje, cuyo gentilicio tiene algunos paralelos en la zona <sup>22</sup>,

---

<sup>20</sup> Cfr. Cat. n.º 58.

<sup>21</sup> Debe de señalarse el hecho de que la inscripción no finaliza como es habitual con la fórmula votiva (si bien se podría considerar que ésta precedía al nombre y así a partir de la única y última letra que se conserva de la línea anterior podría leerse por ejemplo: [V(otum) L(ibens)] S(olvit)]). Mientras que el peculiar significado de la forma piramidal y de lo que parece ser el cognomen de Paccius, Leo, al que a pesar de su brevedad se le dedica toda una línea (la última), no permite eludir la tentación de ponerla en relación con el ámbito mitraico, concretamente, con el cuarto grado iniciático (Sobre la concurrencia de piezas con forma piramidal entre los materiales relacionados con el culto mitraico véanse los comentarios a Cat. n.º 144 y n.º 145).

Sin embargo, nada legitima, en principio, la consideración de que esta base, por una desconocida intervención del azar y perteneciendo al ámbito mitraico, hubiera sido incluida dentro de un conjunto de piezas adscritas al culto isiaco (se debe, no obstante, tener en cuenta las limitaciones que se derivan de una excavación como en la que se sacaron a la luz las bases isíacas florentinas, por cuanto respecta a la interpretación científica de las noticias que de ella se pudieran obtener). Ahora bien, por otra parte, no existía impedimento alguno en que un iniciado al mitraismo hiciera una dedicación a otra divinidad o se iniciase a otros misterios tales como, en este caso, los egipcios.

<sup>22</sup> Tres ejemplos más, uno de ellos perteneciente a un liberto, han sido documentados en la circunscripción de la región: CIL, XI, 1845, 2373 y 3674.

pueden inducir a considerarle, igualmente, entre los ingenui<sup>23</sup>.

La misma condición social se puede atribuir al último de los devotos isíacos atestiguados entre el grupo de materiales isíacos florentinos que aquí se analizan: C. Rac[ilius?] Severus<sup>24</sup>.

En definitiva, una serie de rasgos comunes parecen concurrir entre los devotos que se documentan a través del conjunto epigráfico isíaco de Florentia. En primer lugar, la moderada situación económica, que parece común a todos los individuos que componían la comunidad de culto de Isis, a la que se aludía con anterioridad al comentar la calidad de las ofrendas que componían el mencionado conjunto. En segundo lugar, la pertenencia de la mayor parte de ellos a la condición de ingenui, pero la ausencia de referencia alguna de cargos o profesión que ejerciesen pudiera ser indicio de una baja extracción social, en consonancia evidente con la

---

<sup>23</sup> La posibilidad de que en lugar de L(ucius), se pudiese leer L(ibertus), de un patrono cuyo nombre se habría perdido con el resto de la parte superior de la inscripción, parece ciertamente improbable, puesto que la letra S, que precede a la línea en la que se lee L. Paccius y que debería entonces corresponder al praenomen del supuesto patrono, es excepcionalmente usada como abreviatura de los praenomina pertinentes. Por otra parte, no es muy frecuente el uso entre los libertos de dos cognomina (si bien, la palabra Leo podría explicarse en relación con lo aludido en la nota precedente).

<sup>24</sup> Cfr. Cat. n.º 56.



mediocre situación económica de la que participaban. Conviene subrayar la presencia de libertos entre los personajes a los que aluden las inscripciones, lo que hace plausible la sospecha de que algunos que en apariencia son ingenuos estuvieran camuflando su origen servil, o que fueran descendientes de libertos. En cualquier caso, parece correcta la inclusión de todos ellos a los grupos que ocupaban una posición poco relevante en el entramado social de su ciudad.

Manifiestamente diferente es la situación socio-económica del devoto que costeó los monumentos de Isis y Osiris de la vecina Faesulae<sup>25</sup>. En la inscripción que acompaña a cada una de las bases de las dos estatuas, de extraordinaria factura artística, se menciona a C. Gargennius Maximus como ejecutor de la dedicación en nombre de su hermano M. Gargennius Macrinus<sup>26</sup>, ambos adscritos a la tribu Scaptia florentina. Todo parece indicar que era este último quien veneraba a las divinidades egipcias, quizás como consecuencia de su estancia en Egipto como militar allí destacado<sup>27</sup>, en cambio no se puede afirmar que el primero compartiera su misma fe.

M. Gargennius Macrinus era veterano, así como su hermano, y debía disfrutar de una desahogada situación económi-

---

<sup>25</sup> Cfr. Cat. n.º 40-42.

<sup>26</sup> Tal vez motivada por la ausencia o muerte de éste.

<sup>27</sup> Malaise, Cultes ég. en Italie, p. 161.

ca, como se infiere de la riqueza de su donativo. Encuadrado, en su calidad de veterano, en un estamento medio de la sociedad, podía descollar por su capacidad financiera entre los de su categoría. Su gens de la que no se han documentado otros paralelos en la región parece estar, en cierto modo, especialmente vinculada al ejercicio de la carrera militar<sup>28</sup>.

También es diferente la posición que detentaban los dos individuos cuya vinculación al culto egipcio se atestigua en las dos inscripciones procedentes de Falerii.

Uno de ellos, C. Iulius Severus<sup>29</sup>, sacerdote de Isis y de Magna Mater, cuyas características sociales, profesionales y políticas se han descrito entre los componentes de la comunidad metróaca<sup>30</sup>, fue sin duda uno de los personajes más prestigiosos de su ciudad, miembro de la elite de magistrados municipales, poseedor de una fortuna que hacía honor al privilegio de su rango, pertenecía evidentemente al círculo aristocrático local.

El otro, C. Metilius Saturninus, inscrito en la tribu Succusana, a pesar de lo fragmentario de la inscripción de

---

<sup>28</sup> Un miles procedente de la vecina Florentia se llamaba Q. Gargennius Celer (CIL, VI, 2764).

<sup>29</sup> Cfr. Cat. n.º 45.

<sup>30</sup> Véase supra capítulo IV.

la que se ha perdido toda la parte derecha<sup>31</sup>, parece pertenecer al grupo de los augustales, pues la restitución que le hace sev[ir aug(ustalis)] posee visos de verosimilitud. Acorde con su rango estaría el disfrute de una considerable disponibilidad económica, cosa que parece probada a través inscripción que dedica a Isis, en la que incluso es probable que se especificara aún una donación de mayor envergadura<sup>32</sup>, y de la base de estatua en la que también se recuerda su nombre<sup>33</sup>.

Estos dos personajes son los únicos representantes de la comunidad de fieles isíacos de Falerii, pero en este caso se trata de miembros de sectores privilegiados de la sociedad local.

El resto de los devotos documentados en el catálogo del culto egipcio en la VII Regio son ejemplos únicos de las respectivas comunidades a las que pertenecían, por lo que lejos de poder considerarlos paradigmas del elemento social más difundido en su comunidad cultural, engrosarán simplemente el marco general de la sociedad de los devotos de la región.

---

<sup>31</sup> Cfr. Cat. nº 46.

<sup>32</sup> Por ejemplo, de un templo: cfr. comentarios al número del catálogo.

<sup>33</sup> CIL, XI, 7484a.

En Gravisciae, el altar revestido con placas de bronce dedicado a Isis y Serapis por Caesennia Prisca y su madre Vitellia Ingenua, esposa de L. Caesennius Priscus<sup>34</sup>, supone una prueba priorística de la privilegiada situación económica de que gozaban ambas mujeres, dada la riqueza de su manifestación de fe. El prestigio de la gens Caesennia de la vecina ciudad de Tarquinius, de la que procedía un senador de la mitad del siglo II d.C.<sup>35</sup>, y la documentación en la zona de un miembro de la gens Vitellia, como personaje de familia de rango senatorial en época tardía<sup>36</sup>, pueden ser indicio de la situación de privilegio social de la que parecían disfrutar estas mujeres de ilustre familia.

Si bien, podría ser cierta la sospecha de que los Caesenni Prisci hubieran sido una familia originada de los libertos de la gens Caesennia tarquinense<sup>37</sup>. En todo caso, en el momento en que se realiza la inscripción la familia de Vitellia Ingenua y de Caesennia Prisca parece tener en su haber un patrimonio y gozar de una posición social, cuanto menos, distinguida.

---

<sup>34</sup> Cfr. Cat. n.º 64.

<sup>35</sup> M. Torelli, "Senatori etruschi della tarda repubblica e dell'impero", DArch, 3, 1969, pp. 285-363.

<sup>36</sup> Se trata de Fl. Vitellia Seleuciana (CIL, XI, 3016).

<sup>37</sup> Torelli, NSA, 96, 1, 1971, p. 210.

El donativo que ofreció a la diosa nilótica Vettia Paspila y que se recuerda en la placa en mármol de Luna<sup>38</sup> revela, al menos, el disfrute de una desahogada economía. Por demás, el cognomen oriental de esta mujer puede ser indicativo de su condición de liberta de la gens Vettia, la cual está documentada profusamente en Etruria, encontrándose también en algunas inscripciones lunenses<sup>39</sup>.

Rasgos similares presenta el dedicante de la peculiar placa de la cercana Pisae<sup>40</sup>. En efecto, parece poder afirmarse que T. Flavius Pharnutianus Rufus era un liberto oriental<sup>41</sup>, pero en este caso liberto imperial de los Flavios, o descendiente de un liberto de tales características. La calidad del material (mármol griego) y de la ejecución

---

<sup>38</sup> Cfr. Cat. n.º 66.

<sup>39</sup> En la región se han documentado más de treinta representantes de esta gens. Dos de ellos en Luna: CIL, XI, 1355, 1387.

<sup>40</sup> Cfr. Cat. n.º 71.

<sup>41</sup> Se ha querido descifrar el lugar de procedencia de este personaje, cuyo origen oriental parece estar corroborado por el texto griego de la inscripción y el simbolismo ajeno al ambiente occidental de los relieves, a través de la alusión geográfica a la que parece referirse el cognomen Pharnoutianus. Así, M. Cristofani ("Un relieve votivo da Pisa con dedica ai Theoi epekooi", SCO, 19/20, 1970/71, pp. 343-346) relaciona este vocablo con el río Pharnoutis de Bitinia, mientras que W. Swinnen y Malaise proponen un origen egipcio, en conexión con la localidad de Terenouthis (Swinnen, "Un Egyptien à Pise: T. Flavius Pharnoutianus", Orientalia Lovaniensia, 6/7, 1975/76, pp. 531-534; Malaise, Hom. Ver., p. 636-637, n.º 4).

del monumento que costea Farnutianus es muestra elocuente de que estaba en posesión de cuantiosos bienes.

Si es manifiesta, en cambio, la condición de liberta de Critonia Chrotis, quien además era sacerdotisa isíaca de la ciudad de Perusia<sup>42</sup>, como se desprende de la expresión ministerium suo del epígrafe. Sin duda, su cargo sacerdotal podría haberle valido como medio de promoción social, e incluso de prosperidad económica, de esta liberta. Pero la pérdida del monumento de Critonia y el consecuente desconocimiento de la cualidad y valía que éste pudiera poseer nos ha denegado un elemento que hubiera permitido evaluar su horizonte económico.

En definitiva, parece que el elemento social que predomina entre los seguidores que conformaban la comunidad cultural egipcia en Etruria es el de los libertos<sup>43</sup>, en general, poseedores de un excelente nivel económico. Otro grupo bien representado es el de los ingenui pertenecientes a una escala media y baja de la pirámide social y con escasos medios financieros. Sólo algunos ejemplos se pueden incluir entre las clases privilegiadas, lo que parece denotar que los individuos que pueden adscribirse a éstas eran un grupo

---

<sup>42</sup> Cfr. Cat. n.º 70.

<sup>43</sup> Dunand afirma que en Italia son numerosos los libertos adscritos a los cultos nilóticos: "Cultes Egyptiens hors...", Religions, pouvoir, rapports sociaux, ALUB, 32, 1980, 32, 1980, p. 79.

minoritario dentro del grupo de los cultores Isidis.

\* \* \*

El irrelevante número de documentos epigráficos que ha aportado la región umbra al catálogo de materiales de las divinidades egipcias ofrece, en consecuencia, un panorama poco representativo del tejido social y económico que caracterizaba al grupo de fieles que se congregaba en torno al credo egipcio de la región. Lo que al mismo tiempo puede constituir un indicio de la restringida difusión de éste en el ámbito umbro.

Solamente en tres ciudades, Sentinum, Urbinum Mataurense y Fanum Fortunae se ha podido documentar la presencia de devotos que sean susceptibles de identificación mediante su mención en las inscripciones vinculadas, de un modo u otro, a los dioses alejandrinos. El bajorrelieve con dedicación a Isis y a Venus y Victoria hallado en Deruta<sup>44</sup>, no nos ha legado el nombre de su dedicante, de quien se ha sospechado fuese un atleta que conmemorase con este monumento su victoria<sup>45</sup>. Ningún testimonio epigráfico han aportado otros

---

<sup>44</sup> Cfr. Cat. nº 76.

<sup>45</sup> Gamurrini, NSA, 1884, p. 145.

centros como Sassina y Pisaurum, donde la concentración de materiales relacionados con este culto <sup>46</sup>, y sobre todo en la primera, son de considerable envergadura<sup>47</sup>, permiten afirmar la existencia de una comunidad de fieles. En ambos casos la continuidad de la ocupación del centro antiguo hasta nuestros días ha sido perjudicial en este sentido.

La placa de mármol procedente de Sentinun es la que ha brindado una mayor información<sup>48</sup>. Los dedicantes que en ella comparecen son T. Aelius Antipater y su cónyuge Umbricia Bassa. La onomástica del primero permite suponer su condición de liberto imperial de la época de Antonino Pío, a menos que fuese descendiente de liberto, lo cual parece poco probable por cuanto se expondrá a continuación. Sin embargo, en consonancia con la condición de liberto de este personaje está el cargo burocrático que ejercía como agente financiero imperial, al declararse en la inscripción procurator augus-

---

<sup>46</sup> Suficientemente elocuente es la cantidad numérica de los repertorios de materiales de ambas ciudades: Sassina: Cat. n.º 88-91; Pisaurum: Cat. n.º 81-87.

<sup>47</sup> Son manifiestas la extraordinaria calidad y las dimensiones que presentan las estatuas de Serapis e Isis procedentes de esta ciudad (Cat. n.º 88 y n.º 87, respectivamente), a las que se suman una de Harpócrates (Cat. n.º 90) y otra de Anubis (Cat. n.º 91), de las que sólo se ha conservado un fragmento.

<sup>48</sup> Cfr. Cat. n.º 92.



ti<sup>49</sup>. Por otra parte, su cognomen, de clara resonancia greco-oriental<sup>50</sup>, consiente conjeturar sobre su origen oriental.

De la categoría de su cargo se puede deducir, así mismo, el disfrute de una excelente situación financiera. En cambio, poco se puede añadir sobre la ascendencia de su cónyuge<sup>51</sup>, que por lo demás obviamente participaba del nivel socio-económico de su marido.

El cipo funerario de Plotia Gemella proveniente de Urbium Mataurense<sup>52</sup>, erigido por su cónyuge, Gavennius Facundus, brinda una información asaz exigua. La profesión del culto isíaco de la difunta se deduce de los símbolos esculpidos en los laterales del cipo: un sistro y una pátera. Ahora bien, este documento no legitima la presunción de que ambos compartiesen las mismas creencias religiosas. Por otra parte, desconocemos todo de Gavennius Facundus, quien ha

---

<sup>49</sup> Es bien sabida la asignación de este tipo de cargos burocráticos a los libertos imperiales: P.R.C. Weaver, "Freedmen procurators in the Imperial administration", Historia, XIV, 1965, pp. 460-469.

<sup>50</sup> Antipater es la forma latinizada del nombre griego Antipatros de origen macedónico.

<sup>51</sup> Su gentilicio está escasamente documentado en la zona, en realidad esta forma sólo presenta un paralelo en la región: CIL, XI, 4329. Mucho más difundida estaba el gentilicio del que derivaba: Umbrius. En todo caso, es una gens carente de notoriedad.

<sup>52</sup> Cfr. Cat. n.º 95.

omitido en el epitafio toda referencia alusiva a él mismo que nos permitiese deducir el status de esta devota. Por cuanto se infiere de su onomástica, con numerosos paralelos regionales por lo que respecta a la gens Plotia<sup>53</sup>, y de la mención de su filiación, se les podría presuponer la condición de ingenui. Mientras que las características del cipo (principalmente, la presencia de elementos decorativos, dimensiones y material) traducen un nivel económico desahogado.

Poco ilustrativa es la información que permite recabar la inscripción con carmen funerario que fue hallado en Fanum Fortunae<sup>54</sup>. La debatida cuestión de la nomenclatura del joven difunto y de las implicaciones religiosas que de ella se podía deducir, sobre las que no volveremos aquí<sup>55</sup>, iban acompañadas de otra discutida hipótesis sobre la supuesta alusión social que desvelaba la palabra puer, en la que se habría de sobreentender la esclavitud del difunto<sup>56</sup>. Tal suposición, sin embargo, no parece estar en consonancia con

---

<sup>53</sup> Varios ejemplos de esta gens se han documentado en Umbría: CIL, XI, 4287-4288, 4706, 5069, 5683, 5737, 5889, 6223, 6277. Por el contrario, el gentilicio Gavinnius no posee ningún paralelo en la región.

<sup>54</sup> Cfr. Cat. n° 77.

<sup>55</sup> Sobre esto ya se han expuesto las consideraciones pertinentes con anterioridad: Véase supra capítulo VI.

<sup>56</sup> Vidman, SIRIS, n° 585; Malaise, Inventaire, p. 39, n° 4).

las características intrínsecas de la propia inscripción, pues si bien desconocemos las peculiaridades concretas del monumento desaparecido, parece lógico considerar que no eran en absoluto despreciables los medios económicos que implicaba el costear una inscripción de semejante calidad.

Así pues, parece más apropiado considerar la palabra puer en función de la edad del difunto, que por demás, debía de pertenecer a una familia devota de las divinidades egipcias y económicamente acomodada que, procedente de Focea como afirma el texto, se habría establecido en suelo itálico, presumiblemente en calidad de peregrini.

En conclusión, parece que el marco socio-económico de los devotos egipcios de Umbria no aporta ninguna novedad al conocimiento alcanzado por el examen de la comunidad isíaca etrusca partícipe del mismo credo religioso. Por el contrario, parece que a pesar de su limitación numérica viene a confirmar las características de aquella, es decir, la notoria participación de elementos excluidos de los círculos con prerrogativas sociales pero beneficiados en contrapartida por una sana economía. Entre ellos se puede incluir al liberto imperial de Sentinum y a su esposa y, posiblemente, a la familia del joven difunto de Fanum Fortunae. Mientras que la seguidora isíaca de Urbium Mataurense parece integrada en el sector que incluía a los ingenui que se caracte-

rizaban por poseer un status medio, tanto social como económicamente.

## TERCERA PARTE

### EL CULTO DE MITRA EN ETRURIA Y UMBRIA

## C A P I T U L O   I X

### VALORACION DE LA DOCUMENTACION MITRAICA

## IX. VALORACION DE LA DOCUMENTACION MITRAICA

Los testimonios mitraicos de Etruria, si bien más numerosos respecto a los otros cultos orientales pueden ser únicamente considerados como huellas mínimas, fragmentarias y discontinuas de un fenómeno religioso cuya amplitud y complejidad está sólo indicativamente registrada en los monumentos conservados. Las dimensiones que el fenómeno del mitraismo había alcanzado en Roma y en Ostia<sup>1</sup>, a pesar de que se trate de realidades urbanas muy diferentes respecto a las modestas ciudades etruscas y a los ambientes rurales y semirurales de la región en cuestión, permiten suponer hasta cierto punto una difusión del culto más abundante de cuanto los documentos que se han hallado hasta nuestros días dejan entrever. En realidad, la naturaleza intrínseca de los monumentos hasta ahora descubiertos en territorio etrusco, las propias circunstancias en las que en algunos casos se ha realizado el descubrimiento, la dislocación geográfica de las áreas que han restituido materiales relativos al culto y

---

<sup>1</sup> F. Coarelli, "Topografia mitriaca di Roma", MM, 75-79.

las características culturales y organizativas que comportaba la religiosidad mitraica, suscitan la sospecha de que nos encontramos frente a un repertorio de documentos que sólo parcialmente refleja la realidad del fenómeno de la difusión del culto.

Todo ello se pone de manifiesto cuando se intenta localizar los lugares sacros de las comunidades mitraicas, esos pequeños subterráneos caracterizados por la peculiaridad de la disposición de su espacio interno, los denominados mitreos. De tales templos sólo se han hallado tres, mientras un cuarto está atestiguado por una inscripción.

Sería posible obtener una idea más precisa sobre la difusión del culto del dios persa, si se admite que cada relieve o escultura mitraica puede revelar la presencia de un mitreo. No obstante, quedan aún amplias lagunas en la documentación; importantes áreas permanecen excluidas del conjunto material por la ausencia de vestigios, lo que contrasta fuertemente con la presencia de testimonios en ambientes geográficos periféricos y rurales.

Los tres mitreos hasta ahora localizados se encuentran ligados a ambientes urbanos, ubicados en dos casos intra moenia y en área inmediatamente suburbana en el tercero.



Este último, el mitreo de Sutrium<sup>2</sup>, a pesar de situarse fuera del perímetro murario debe ser considerado santuario urbano. Evidentemente, no se puede afirmar con certeza si la ubicación extra urbana de este mitreo hubiese estado condicionada por la naturaleza del terreno<sup>3</sup>, o bien por motivos de política religiosa, que hubiese impedido la construcción del santuario dentro de las murallas de la ciudad. Parece, sin embargo, que esta última posibilidad no es del todo verosímil, como confirman análogos descubrimientos en ambiente propiamente urbano del área etrusca<sup>4</sup>. El lugar debía de haber sido elegido precisamente por sus características geológicas, obviamente adecuadas a las peculiaridades implícitas a un spelaeum mitraico, que debía de reproducir el entorno natural de la caverna mitraica.

Por otra parte, la observación de Cumont<sup>5</sup> acerca del posible uso del mitreo por parte de devotos pertenecientes a la esfera de los gladiadores, por su proximidad al anfiteatro, no parece estar fundada sobre sólidas bases, puesto que

---

<sup>2</sup> Cfr. Cat. nº 104.

<sup>3</sup> El mitreo está enteramente excavado en la roca tufácea, cómodamente oradable. Por el mismo motivo, el área ha servido como necrópolis y como soporte de parte del anfiteatro de la ciudad.

<sup>4</sup> Así lo demuestran los mitreos de Cosa y Vulci: Cat. nº 98 y nº 112.

<sup>5</sup> Cumont, "Mitra en Et.", SON, 1937, pp. 97-100.

la relación topográfica de ambos edificios no es tan estrecha como para constituir un elemento que permita probar tal suposición.

Otra confirmación de la existencia de culto a Mitra en Sutrium la constituye el relieve con escena de tauroctonía<sup>4</sup>, hallado en un lugar indeterminado. Es probable la hipótesis que establece la conexión de este monumento con el mitreo<sup>7</sup>, sin que se puedan excluir otras posibilidades.

La zona en torno al lago de Vico y los montes Cimini, en la que Sutrium estaba ubicada, ha restituido otros restos. Así de Soriano nel Cimino proviene un relieve con representación de Mitra tauróctono perteneciente con toda probabilidad a una villa romana<sup>8</sup>. Si bien la calidad artística del relieve es mediocre, la información que nos proporciona es interesante: su posible relación con la villa puede indicar la presencia de un mitreo y de su correspondiente comunidad de culto, hecho que lejos de ser un fenómeno aislado posee varios paralelos en Etruria y Umbría, como se verá más adelante<sup>9</sup>.

En las inmediaciones del pequeño centro de Vicus Ma-

---

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 105.

<sup>7</sup> Cumont, op. cit., pp. 96-97; C. Morselli, Sutrium, FormIt., VII, 7, Florencia, 1980, p. 43.

<sup>8</sup> Cfr. Cat. nº 103. Cumont, op. cit., p. 102.

<sup>9</sup> Véase infra, capítulo XII.1.

trini, emplazado sobre la vía Cassia, se halla reutilizado en una construcción moderna otro relieve de escaso valor artístico, como el precedente, y tal vez procedente de una villa localizable en las proximidades del punto donde se encuentra, como dejan suponer los restos de estructuras arquitectónicas dispersos en esa área<sup>10</sup>. La inscripción conservada sobre el monumento recuerda el nombre del dedicante: L. Avillius Rufinus, siendo significativa la fórmula dedicatoria, posuit, que implica la existencia de un lugar consagrado al dios.

Estas tres localidades que testimonian el culto son topográficamente vecinas<sup>11</sup>, pero tal circunstancia no debe inducir a considerar el área como un ejemplo excepcional de profusa penetración del credo místico mitraico. Esta zona proporciona materiales sea de áreas urbanas (Sutrium), sea de ambientes rurales, lo que indica con claridad la capacidad del culto para difundirse en contextos poblacionales, productivos y sociales de diversa índole.

El segundo mitreo conocido es de Vulci<sup>12</sup>, conectado directamente con la gran domus denominada del "Criptopórtico". El templo mitraico, cuyo estado de conservación es

---

<sup>10</sup> Cfr. Cat. n° 108 y n° 109. M. Andreussi, Vicus Matrini, FormIt, VII, 4, Roma, 1977.

<sup>11</sup> Todas ellas en torno al lago Vico.

<sup>12</sup> Cfr. Cat. n° 112.

relativamente bueno, aporta nuevos elementos a nuestro conocimiento de las particularidades de diversos aspectos del mitraismo.

En efecto, además de su evidente y elocuente conexión con la domus<sup>13</sup>, el mitreo vulcense presenta una interesante innovación respecto a los esquemas tradicionales de la arquitectura mitraica: los bancos laterales están contruidos para servir de cobertura a seis habitáculos abovedados dispuestos bajo cada uno de ellos, con sus respectivas umbrales arcados y abiertos sobre el corredor central. Tal ordenación espacial debe ciertamente entenderse en sentido cultural, quizás en relación con el zodiaco, como permite suponer el número de los doce habitáculos<sup>14</sup>.

La presencia de este santuario y de la adyacente domus en Vulci ha sido interpretada como indicio de evidente florecimiento de la ciudad en época tardo-imperial<sup>15</sup>. Ahora bien, el conjunto edilicio que engloba al mitreo podría constituir un caso aislado de estructura residencial y, al mismo tiempo, productiva del tipo de las villas suburbanas, que de este modo ha podido sobrevivir a la decadencia ab-

---

<sup>13</sup> Véase infra capítulo XII.1.

<sup>14</sup> Gordon, MM, p. 276.

<sup>15</sup> A.M. Sgubini Moretti, "Note preliminare su un mitreo scoperto a Vulci", MM, pp. 259-276.

solita que afectó a la ciudad<sup>14</sup>.

En Cosa fue hallado un tercer mitreo<sup>17</sup>. También en este caso se trata de un edificio ubicado en el área urbana, ocupando una parte de la antigua Curia, abandonada en el transcurso de la etapa tardo-imperial. En este período, Cosa no se presenta con el auge que la caracterizaba en época republicana: ya en el siglo II a.C. la ventaja del campo frente a la ciudad indujo al progresivo abandono del centro urbano, que ha dejado poquísimas trazas materiales de época imperial. Es característica la descripción de Cosa ofrecida por Rutilius Namatianus que subraya el abandono total de la ciudad<sup>18</sup>. Como sucedía en Vulci, es posible que aquí nos encontremos ante un ejemplo de una ciudad que no funciona ya como tal, o lo hace sólo en un mínimo grado, reducida a un desorgánico aglomerado que reutiliza las estructuras más antiguas, sin que constituyera una entidad urbana funcio-

La existencia de un mitreo en el entorno de Volturni

---

<sup>14</sup> Todos los indicios inducen a considerar el mitreo como producto particular de las exigencias culturales de la domus y a reconocer el carácter privado del santuario. No así la consideración de éste como un edificio cultural incluido en el eventual sistema templario oficial de una Vulci, de la que se ignora la existencia de florecimiento alguno durante el siglo III d.C.

<sup>17</sup> Cfr. Cat. n.º 98.

<sup>18</sup> Rutilius Namatianus, De reditu suo, 286-292.

Noui está documentada por el testimonio de una inscripción votiva. En ella se rememora la construcción, por parte de un devoto, de un spelaeum cum signis et ara ceterisque<sup>19</sup>. El lugar incierto del hallazgo de esta placa, "al di là del Paglia"<sup>20</sup>, no permite la localización exacta del edificio. No obstante, parece cierta la procedencia extraurbana del documento y, por tanto, la circunscripción del mitreo a un ambiente rústico o vicano.

El resto de los monumentos mitraicos pueden ser diferenciados en dos grupos en función de su procedencia del ámbito urbano o del ámbito rural.

Así, un fragmento de una escultura de mármol con representación de Mitra tauróctono, que procede de Rusellae<sup>21</sup>, permite abogar por la existencia, en esta ciudad, de un lugar en el que se desarrollara el culto.

También al ámbito urbano pertenece la inscripción sobre cipo mármreo de Arretium<sup>22</sup>, dedicada Invicto Deo por un esclavo. Tal advocación puede ser atribuida a Mitra, pues esta epiclesis aparece de forma habitual en las inscripcio-

---

<sup>19</sup> Cfr. Cat. n.º 110.

<sup>20</sup> La noticia remite, sin duda, al área que se situaba de la otra parte del río Paglia respecto a la ciudad de Orvieto, es decir, en su margen izquierda.

<sup>21</sup> Cfr. Cat. n.º 102.

<sup>22</sup> Cfr. Cat. n.º 96.

nes acompañando el nombre del dios persa<sup>23</sup>.

Del mismo modo, se podría sostener la vinculación al área urbana del bajo relieve, con la típica escena de la tauroctonía que proviene de Pisae<sup>24</sup>. Este ejemplo es uno de los escasos testimonios que ofrece el área septentrional etrusca, donde solamente la ciudad de Florencia proporciona documentación al respecto, pese a que está condicionada por el hecho de que se desconoce su exacta proveniencia.

El grupo de materiales mitraicos conservados en Florencia, y probablemente pertenecientes a la región etrusca, comprende seis documentos escultóricos, de los que únicamente tres pertenecen al repertorio iconográfico corriente: dos relieves con representación de la tauroctonía<sup>25</sup> y una cabeza de Mitra, en bulto redondo, quizás también perteneciente a una escena tauroctónica<sup>26</sup>. Los tres testimonios restantes son figuraciones menos frecuentes, si bien igualmente cono-

---

<sup>23</sup> No obstante, debe señalarse que el epíteto Invictus era aplicado, aunque en menor medida, a otras divinidades como por ejemplo el propio Serapis.

<sup>24</sup> Cfr. Cat. n.º 101. Sin embargo, la reutilización de la que fue objeto esta pieza y las limitaciones que impone el material pisano por las dudas que se ciernen sobre la certidumbre de su procedencia, como ya se ha comentado con respecto a los documentos isiacos, no permite asegurar si pertenecía al centro urbano de Pisae o a su periferia rural (eso sin aludir a la posibilidad de que pudiera ser ajeno a esta localización pisana).

<sup>25</sup> Cfr. Cat. n.º 118 y n.º 122.

<sup>26</sup> Cfr. Cat. n.º 121.

cidas. Se trata de una escultura de leontocéfalo<sup>27</sup>, de una estatua de Mitra Saxigenus<sup>28</sup> y de una gema con decoración mitraica en ambos lados <sup>29</sup>. Estos tres documentos a pesar de que no puedan ser incluidos con certeza en el contexto geográfico cultural etrusco, revelan algunas características del culto mitraico que serán analizadas en el momento oportuno<sup>30</sup>.

La Etruria central interna ha restituido dos vestigios del culto de Mitra provenientes del territorio situado entre Chiusi y Siena, esto es, una área caracterizada por su naturaleza rural<sup>31</sup>. Tales vestigios son la escultura de Asciano<sup>32</sup> y la inscripción que recuerda a L. Granius Pudens encontrada en Montalcino<sup>33</sup>; ambos constituyen elementos relevantes para el estudio histórico-topográfico de la zona, además de poseer un intrínseco valor histórico-religioso.

La escultura de Asciano con representación de Mitra tauróctono brinda algunos aspectos de notable interés. En

---

<sup>27</sup> Cfr. Cat. n° 119.

<sup>28</sup> num

<sup>29</sup> Cfr. Cat. n° 123.

<sup>30</sup> Véase infra, capítulo XII.

<sup>31</sup> Véase supra, capítulo I.

<sup>32</sup> Cfr. Cat. n° 97.

<sup>33</sup> Cfr. Cat. n° 100.



primer lugar, debido a la naturaleza del contexto en el que se produjo el hallazgo<sup>34</sup>, puesto que en torno a esta localidad no existían centros urbanos y la vida debía desarrollarse en villas o en pequeños vici. Esto permite evaluar, una vez más, la capacidad de penetración del culto en ambientes geográficos y productivos periféricos. En segundo lugar, destaca sobre manera la calidad artística de esta pieza, obra de un hábil artista<sup>35</sup>, que a diferencia de cuanto sucede habitualmente presenta una calidad de ejecución excepcional, lo que excluye que pueda tratarse de un producto del artesanado local.

El modo en que la escultura y el culto mismo hayan alcanzado los más lejanos territorios de Clusium, lo sugiere el documento de Montalcino, localidad situada al sur de Asciano, perteneciente a la misma realidad geográfica productiva. El personaje que hizo esculpir la tabula ansata, donde expresa la voluntad de legar ocho mil denarios con el propósito de conmemorar su dies natalis (o el del propio Mitra) alimentando de aceite una lucerna dedicada a Mitra, es un veterano de la séptima cohorte pretoriana. La naturaleza de su ofrenda presupone la existencia de una comunidad

---

<sup>34</sup> La procedencia de Asciano se deduce de la indicación que había dado a Cumont un traficante de antigüedades, no confirmada por otras vías: Cumont, "Mitra en Etr...", SON, pp. 102-105.

<sup>35</sup> Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 103.

mitraica en la zona, y ciertamente de un lugar sagrado donde se custodiase la lucerna y se pudiese colocar la inscripción. El hecho de que se trate de un militar puede explicar la modalidad de la penetración del culto en esta zona, sin que se puedan excluir otras posibles vías <sup>36</sup>. Ahora bien, es necesario tener en cuenta que la única referencia explícita es obra de un ex militar y no de un tradicional campesino. Así mismo, la escultura de Asciano difícilmente se puede poner en relación con humildes comunidades de campesinos. Quizás los promotores del mitraismo en la zona se podrían encontrar en un contexto productivo similar a aquel de la región meridional de Umbría, caracterizado por la presencia de villas de doble carácter: productivo y residencial <sup>37</sup>.

Finalmente, el ager capenate ha aportado dos interesantes monumentos mitraicos. De Torrita Tiberina, en las inmediaciones de Nazzano, vecina a la ribera del Tíber proviene una estatua de dadóforo con la inscripción Hymnus

---

<sup>36</sup> Cumont señala que el fenómeno de penetración del culto en el área interna rural de Etruria se diferencia considerablemente respecto a cuanto sucede en el limes septentrional del imperio, donde el mitraismo se desarrollaba en ámbito militar. En cambio, la difusión en el ambiente rural respondería al carácter de dios de la naturaleza atribuible a Mitra, que favorecía su aceptación entre los campesinos (Cumont, "Mitra en Et...", SON, p. 103).

<sup>37</sup> Este tipo de contexto parece haber sido favorable a la asimilación del culto; sobre el análisis de las peculiaridades de este fenómeno véase infra, capítulo XII.1.

Inbicto(sic)<sup>38</sup>. Es probable que también este monumento nos remita al ámbito de una villa, si bien se desconocen las particularidades del descubrimiento. La presencia del dadóforo, obra de notable ejecución, implica la existencia de un mitreo.

El relieve mitraico de Fiano Romano denota algunas características iconográficas y estructurales de relevancia <sup>39</sup>. Descubierto entre los restos de un derrumbamiento de tejas, en un área en la que abunda el asentamiento de villas <sup>40</sup>, podría considerarse que perteneciese a una de ellas. El monumento es del tipo de relieve mitraico con dos escenas diversas, dispuestas en cada una de los lados de la placa.

Sobre uno de ellos figura la consabida escena de tau-roctonía, con algunos rasgos iconográficos peculiares <sup>41</sup>; sobre el lado opuesto, en cambio, está esculpida otra escena fundamental de la mitología mitraica: el banquete "místico"

---

<sup>38</sup> Cfr. Cat. n.º 106 y n.º 107.

<sup>39</sup> Cfr. Cat. n.º 99. Vermaseren erróneamente incluye este monumento entre los testimonios procedentes del Latium (CINRM, I, n.º 640).

<sup>40</sup> Manconi- Tomei- Verzar, "La situazione in Umbria...", SPRS, I, p. 381.

<sup>41</sup> Así, por ejemplo, el rayo que partiendo de la corona radiada de Sol, en su posición habitual sobre el ángulo superior izquierdo, se prolonga hasta acercarse al dios tauróctono.

celebrado entre Sol y Mitra<sup>42</sup>. Esta escena, sin ser insólita, sí es poco frecuente en las representaciones mitraicas, procurando, así mismo, algunos detalles iconográficos poco comunes. Por una parte, el banquete se desarrolla sobre una mesa recubierta con la piel del toro sacrificado por Mitra, contrariamente a cuanto era habitual<sup>43</sup>. Por otra parte, sobre el ángulo superior izquierdo del relieve aparece el busto de Luna con el creciente que por su posición evita manifiestamente mirar hacia el banquete. El Sol tiende la mano para recibir una oferta de Cautopates<sup>44</sup>, mientras Cautes con un gran caduceus parece encender fuego bajo un gran vaso decorado con serpiente<sup>45</sup>. La escena no presenta en

---

<sup>42</sup> Sobre la Trapeza Mithraea: Campbell, MII, pp. 316-324, y Turcan, CO, pp. 227-229.

<sup>43</sup> Normalmente, el banquete se lleva a cabo sobre la espalda del propio animal sacrificado. En tanto que sólo existen paralelos en la que se utiliza la piel del toro de este modo.

<sup>44</sup> La ofrenda consiste, probablemente, en un rhyton. Así Vermaseren, CIRHM, I, nº 640; Campbell, MII, p. 318 (horn); Merkelbach, Mithras, p. 319, lám. 70 (Trinkhorn).

<sup>45</sup> No parece claro si realmente se trata de un recipiente o, si bien, es una ara de piedra, de forma redondeada, que puede recordar a aquellas que aparecen sobre algunos relieves coronadas con fuego (por ejemplo, Cat. nº 126). La forma del objeto puede justificar la primera de las hipótesis, así como el fuego que se enciende en un lado de su base. Campbell, L.A. sostiene que es un recipiente contenedor de agua (MII, p. 319), mientras que para Merkelbach se trata de una Mischkrug (Krater) (Mithras, p. 319, Abb. 70). Por el contrario, Vermaseren se expresa a favor de la tesis que ve en este objeto un altar (CIRHM, I, nº 640).

sí misma dificultades interpretativas, pero no se puede captar su pleno significado, tratándose de un elemento más de la oscura mitología mitraica de la que se nos escapa el sentido último.

Por demás, la doble representación que aparece sobre el monumento lo inscribe dentro del particular tipo de relieves bifaces, cuya difusión debió de ser relativamente escasa a juzgar por el número de este tipo de relieves recopilados<sup>44</sup>. De la asociación de ambas escenas se pueden deducir indicaciones útiles para comprender algunos pormenores del modo en que se desenvolvía el ritual. Parece lógico que, para que se pudieran contemplar los dos lados, dispusiese de un mecanismo que permitiera girar el monumento, evidentemente, en virtud de las necesidades rituales que se impusieran en cada momento <sup>47</sup>.

\* \* \*

---

<sup>44</sup> Véanse los comentarios al número correspondiente del catálogo.

<sup>47</sup> Turcan, "Note sur la liturgie mithriaque", RHR, 194, 1978, pp. 147-157; Id., CO, p. 228.

El repertorio documental de la VI Regio reúne una serie de testimonios mitraicos de extraordinaria significación, que llegan a proporcionar elementos realmente novedosos respecto a aspectos de variada índole del mitraismo romano. Pese a que la documentación acusa, como en Etruria, algunas lagunas y, en ciertos casos, se ignora la procedencia cierta de algunos vestigios, su naturaleza y su distribución geográfica en el territorio favorece la formulación de reflexiones más amplias y articuladas sobre determinadas cuestiones del culto. Evidentemente, el compendio de los materiales umbros no conduce a la resolución definitiva de muchos interrogantes que de él se derivan; brinda, sin embargo, instrumentos que pueden ampliar el horizonte del conocimiento de la religión mitraica, mientras que algunos documentos singulares constituyen punto de partida para la formulación de hipótesis de trabajo capaces de ilustrar ciertos aspectos complejos del mitraismo.

Las principales características de estos monumentos son dos: la primera concierne a la distribución geográfica, así, el conjunto de los testimonios regionales del culto mitraico se presenta concentrado en dos áreas (meridional y nororiental), mientras que el resto de la región no ha

aportado resto alguno<sup>46</sup>; la segunda es la significativa preponderancia del elemento epigráfico, frente al figurativo, lo que permite una relevante compilación informativa respecto al status social de los individuos implicados, sobre la jerarquía y los grados de los devotos y, también, sobre algunos santuarios no conocidos por otra fuente.

El único mitreo del territorio umbro, constatado arqueológicamente, se emplazaba fuera de los muros de Spole-tium, en el área inmediatamente suburbana a escasa distancia de la vía Flaminia que recorre la zona<sup>47</sup>. La principal característica del templo es su vinculación arquitectónica con una villa, como se deduce de la cantidad de materiales y estructuras hallados en sus inmediaciones<sup>50</sup>.

Por tanto, el mitreo aparece como un santuario privado, no ligado a la ciudad, sino dirigido a satisfacer las inquietudes religiosas de los residentes de este complejo edilicio privado. La mencionada villa no ha sido objeto de una exploración arqueológica sistemática, razón por la cual se ignoran sus características precisas. Sin embargo, la naturaleza de los restos hallados ponen de manifiesto el

---

<sup>46</sup> Quizás se trata de un hecho debido al azar, que futuras campañas arqueológicas podrían desmentir.

<sup>47</sup> Cfr. Cat. n.º 142.

<sup>50</sup> Tales materiales fueron descubiertos dentro y fuera del recinto de la denominada Villa Redenta, una residencia nobiliaria del siglo XVII.

carácter residencial de la villa. Así mismo, una inscripción descubierta en el contexto edilicio de la misma documenta el gentilicio Caesius perteneciente a una de las familias más ilustres de la aristocracia local<sup>51</sup>. Al otro lado de la vía Flaminia, frente por frente a la Villa Redenta (que ocupa una gran parte de la villa antigua), han sido descubiertas algunas estructuras arquitectónicas, no pertenecientes a una construcción de lujo, sino a un edificio rústico. A este respecto, se ha propuesto la hipótesis de que pudiera tratarse del sector rústico de la villa residencial, probabilidad ésta, considerablemente verosímil<sup>52</sup>.

La relación del mitreo con un complejo arquitectónico de tales características, por una parte ilustra la ya observada vinculación del mitraísmo con contextos privados, y por otra ofrece la posibilidad de especular sobre la composición social de la comunidad de culto que lo integraba. Tales aspectos deben de ser objeto de un tratamiento particular que vendrá oportunamente desarrollado en el capítulo per-

---

<sup>51</sup> Los ricos materiales pertenecientes a la villa son, principalmente, capiteles marmóreos, pavimentos musivos y de mármol, estatuas, etc., además de varios restos de estructuras que se extienden en una vasta superficie. Los Caessii están documentados en Spoletium en época Julio-Claudia. La Villa fue objeto de reestructuración durante los siglos III o IV d.C., desconociéndose si existió continuidad entre ambas fases. Sobre el tema véase: Manconi-Tomei-Verzar, "La situazione in Umbria...", en SRPS, I, p. 382.

<sup>52</sup> Véase la bibliografía de la nota precedente.



tinente<sup>53</sup>.

Entre los materiales procedentes del mitreo destacan, entre otros, una ara con advocación Soli Invicto Mithrae Sacrum<sup>54</sup> y restos de pinturas murales que decoraban el interior del santuario<sup>55</sup>. El ara destaca por lo esmerado de su factura y lo proporcionado de la inscripción, en la que se aprecia el habitual sincretismo entre Sol y Mitra<sup>54</sup>. Las pinturas, en cambio, las únicas descubiertas en ámbito umbro-etrusco, presentan una parcial conservación<sup>57</sup>, a pesar de lo cual proporcionan elocuentes indicios de las costumbres decorativas de los mitreos: éstas están estrechamente ligadas al contexto litúrgico-cultural, reproduciendo las figuras de los planetas, que a su vez representaban a los diversos grados iniciáticos. Según la relación de Gori, en el momento del descubrimiento, se conservaban cuatro figuras de las cuales sólo dos eran suficientemente legibles como

---

<sup>53</sup> Véase infra, capítulo XII.1.

<sup>54</sup> Cfr. Cat. nº 143.

<sup>55</sup> Cfr. Cat. nº 146.

<sup>56</sup> G.M. Halsbergue, The Cult of Sol Invictus, Leiden 1972; D.W. Mac Dowall, "Sol Invictus and Mithra. Some evidence from the mint of Rome", HM, pp. 649-672; J. Alvar, "El culto de Mitra en Hispania", Memorias de Historia Antigua, 5, 1981, not. 6; R. Rubio, "Soli Invicto y Soli Invicto Mithrae en la epigrafía de Britania", en prensa.

<sup>57</sup> Actualmente, estos frescos se han perdido por completo.

para poder ser identificadas. De ellas, la mejor preservada es la figura de Saturno, en una ejecución artística somera, pero eficiente; mientras que la otra, acéfala, ha sido interpretada como Mercurio a juzgar por la juventud y desnudez del personaje, pero sobre todo por el objeto que sostiene en su mano derecha: ciertamente una bolsa.

No de menor importancia son otros objetos descubiertos en el interior del mitreo: el bloque de mármol conoidal y el que tiene forma de prisma. Ambos betilos, probablemente de uso ritual y significado simbólico, poseen paralelos en algunos mitreos de Roma, demostrando una cierta uniformidad con respecto a la ornamentación y mobiliario cultual existentes en los mitreos de Roma<sup>56</sup>.

La estatuilla de Apolo, típica manifestación del sincretismo religioso que aproxima, e incluso identifica, a ambas divinidades, se inserta dentro del contexto de las especulaciones teológico-filosóficas desarrolladas en torno a Mitra. Tal coincidencia es bien conocida, sea a través de las fuentes literarias, sea a través de otros monumentos mitraicos occidentales<sup>57</sup>.

---

<sup>56</sup> Véase comentarios a Cat. n.º 144 y n.º 145.

<sup>57</sup> Cfr. H. Waldmann, Die Kommagenischen Kultreformen unter König Mithradates I. Kallinikos und seinem Sohne Antiochos I. Leiden, 1973, pp. 148-149 y 165 ss.; R. Turcan, Mithras Platonikus. recherches sur l'hellénisation philosophique de Mithra. Leiden, 1975, pp. 13, 19.

De las monedas encontradas entre las ruinas del mitreo destacan una de Constantino y una de Graciano, se pueden extraer importantes connotaciones cronológicas, pues la última de ellas constituye, al menos aproximadamente, un termino ante quem de la vida del mitreo. Por su parte, el incendio cuyas trazas han sido documentadas pudo ser obra del fanatismo religioso de los seguidores del cristianismo, como ya sugería Gori<sup>40</sup>.

Finalmente, algunos objetos que ha reportado el ambiente conexo al mitreo sirven para completar el cuadro informativo del mitreo de Spoleto. Así, el hallazgo de un cuchillo ciertamente de uso ritual, ha sido considerado como posible objeto sacrificial. Si bien, sobre tal interpretación se debe mantener un cierto escepticismo, pues no está atestiguada con certeza la realización de sacrificios cruentos en el interior de los mitreos. Por otra parte, fueron encontrados en este ambiente un fragmento de mármol con la representación de los signos del zodiaco y una crátera realizada en el mismo material y de considerables dimensiones; ambos testimonios unidos al del cuchillo ponen de manifiesto su vinculación con el mitreo, sea por la evidente

---

<sup>40</sup> F. Gori, asar, II, 1877, p. 57, donde se recuerda que la época de la destrucción corresponde con el año 376 d.C., cuando el prefecto Graco spelaeum Mithrae et omnia portentosa simulacra...vertit, fregit, exussit (S. Girolamo, Epist CVII ad Laetam).

asociación de la simbología zodiacal al ámbito mitraico, sea por la frecuencia con la que aparece la crátera en el contexto cultural del mitraismo, como se puede inferir de varias representaciones de la tauroctonía<sup>41</sup>, así como de la elocuente decoración simbólica del mitreo ostiense de Felicissimus.

Dos inscripciones procedentes de San Gemini y Montoro otorgan, en función de la complejidad y riqueza que se infiere de sus respectivos contenidos, relevantes indicaciones sobre el mitraismo. Ambas posiblemente fueron originarias de Carsulae como puede traducirse de sus textos epigráficos.

El documento de San Gemini<sup>42</sup> exhibe desde la primera palabra inscrita la envergadura y novedad de su texto al aludir a la dedicación de un leonteum por parte de varios iniciados al grado de leo bajo la guía de un sacerdos. Así mismo este edificio, cuya exacta naturaleza queda inmersa a priori en la oscuridad por la ausencia de parangón alguno, fue realizado bajo los auspicios de los decuriones, plausiblemente de la ciudad de Carsulae, la más cercana al lugar en el que fue hallada la placa, y a la que presumiblemente deba adjudicarse el lugar de procedencia originario del

---

<sup>41</sup> Cfr. Campbell, MII, pp. 297 ss.; Merkelbach, Mithras, pp. 17, 78, 80, 103.

<sup>42</sup> Cfr. Cat. nº 136.

documento<sup>43</sup>.

La complejidad de la inscripción consiste, evidentemente, en la serie de nuevos elementos que aporta. De hecho, tratándose de un unicum se ha considerado conveniente reservar la debida cautela sobre su interpretación, al no ser posible establecer paralelos con documentos análogos. No obstante, algunas particularidades de su contenido, que sí se prestan a un estudio comparativo, permiten especular abiertamente al respecto.

Los aspectos más relevantes de este documento se pueden así compilar en la explícita mención del edificio mitraico denominado leonteum; su construcción a solo y pecunia sua por la iniciativa conjunta de un grupo de leones, con la significativa ausencia de cualquier otro miembro de la confraternidad; la cohesión existente entre los componentes del grupo al ser todos ellos consummati por el mismo sacerdos; la intervención de dicho sacerdos dotado de una autoridad ministerial sin calificación explícita de su grado iniciático; y la alusión a los decuriones que autorizan la construcción del leonteum con las connotaciones que de ello se derivan.

Todo esto hace de la inscripción de San Gemini un

---

<sup>43</sup> No se puede excluir la posibilidad de que la inscripción sea originaria del mismo contexto en el que fue hallada, es decir la domus o villa descubierta en San Gemini: Cfr. Capítulo I.

documento excepcional, de importancia fundamental, no sólo por cuanto se refiere a las características locales del culto, sino también en el contexto general del mitraismo occidental. Por lo que requiere un tratamiento específico que se desarrollará oportunamente en el capítulo en el que se analizan las características del culto<sup>44</sup>.

El contenido del documento epigráfico de Montoro<sup>45</sup> que registra la reconstrucción de un spelaeum destruido por el efecto devastador de un terremoto, debido a los distintos elementos que le asemejan al anterior, puede justificar su vinculación con éste. Así, la alusión expresa de la ciudad de Carsulae en el texto de esta inscripción remite, en apariencia, a un idéntico contexto topográfico, mientras que la reiterada presencia del cargo de sacerdos y del propio gentilicio de los personajes que revisten este ministerio en sendos epígrafes, permite aducir la existencia de una vigorosa comunidad mitraica en Carsulae, de la que ambos documentos constituirían sendas manifestaciones externas de religiosidad.

Por otra parte, el documento de Montoro procura una serie de cuestiones problemáticas. En primer lugar, no ha sido posible establecer su lugar exacto de procedencia, pues

---

<sup>44</sup> Véase infra, capítulo XII.2.

<sup>45</sup> Cfr. Cat. nº 128.

se ha conservado desde tiempo indefinido en el interior del castillo de Montoro y se ha perdido la memoria de su lugar de origen. Ahora bien, el propio contenido epigráfico contribuye implícitamente a deducir su procedencia del propio término municipal de Carsulae y/o del misterioso centro de Casuentium, no identificado hasta ahora con ninguna localidad umbra<sup>44</sup>. Precisamente la polémica localización de Casuentium ha proporcionado argumentos que han permitido considerar falso este documento de Montoro. Efectivamente, en segundo lugar, las dudas que se ciernen sobre éste han sido expresadas por Ciotti<sup>47</sup>. Así, la mención de Casuentium serviría de fundamento para la teoría difundida en el siglo XVIII que identificaba éste centro antiguo con S. Gemini, de lo que se podría deducir la manipulación histórica a través de la fabricación de un falso documento con el objeto de consolidar dicha teoría, privada de fundamentos reales. De hecho, una operación similar ya tendría su precedente en la fabricación, por parte de los seguidores de la identificación de Casuentium, de un documento epigráfico reconocido como falso por Bormann<sup>48</sup>.

De las inmediaciones de Interamna Nahars procede un

---

<sup>44</sup> Ciotti, "Due iscrizioni...", Homm. à Ver., I, pp. 234-236.

<sup>47</sup> Cfr. cita precedente.

<sup>48</sup> CIL XI, \*647.

relieve mitraico<sup>69</sup>, descubierto casualmente, posiblemente originario de una villa rústica<sup>70</sup>. Una vez más un testimonio del culto de Mitra reconduce al contexto de las villas. El relieve denota signos de destrucción intencionada, como parece indicar la rotura específica de las cabezas de Mitra y de los dadóforos, síntoma de la intervención del afán del cristianismo en exterminar todo vestigio de culto pagano<sup>71</sup>.

Tres documentos conservados en Roma, cuya procedencia es dudosa, podrían ser adscritos a Narnia<sup>72</sup>, uno de ellos, en opinión de Cumont, reúne más posibilidades de ser originario de esta ciudad. Evidentemente, estos documentos no pueden ser tomados en consideración, sino es con extrema cautela.

Recientes investigaciones de Pietrangeli han permitido enriquecer el compendio de testimonio mitraicos umbros con la incorporación de algunos documentos. Se trata de una inscripción y un relieve mitraicos conservados en los Musei Vaticani de Roma de los que se había perdido la noticia de su procedencia y sobre los que Pietrangeli restablece su

---

<sup>69</sup> Cfr. Cat. n.º 126.

<sup>70</sup> AA.VV., Umbria, p. 45.

<sup>71</sup> Ya G. Erolí ("Il dio Mitra a Terni", Buonarroti, XIV, 1880, p. 9) al observar la peculiar destrucción que había sufrido la pieza sugirió la posibilidad de que fuera el producto de la intervención del fanatismo cristiano.

<sup>72</sup> Cfr. Cat. n.º 129-131.



origen ocricolano<sup>73</sup>. El relieve, con la escena de Mitra tauróctono en su centro presenta algunas figuraciones de otros capítulos de la mitología mitraica. De este modo, constituye el único ejemplo umbro que no se limita a la mera representación de la tauroctonía. La inscripción, por otra parte, ha sido considerada como perteneciente al relieve cuya dedicación pretendía conmemorar el pater Valerius Marinus. Identificación justificada por Pietrangeli en función de la alusión a un signum del texto epigráfico y parangonando las dimensiones de ambos monumentos.

Así pues, estos dos testimonios se suman al único monumento mitraico reconocido hasta ahora como procedente de Ocriculum<sup>74</sup>: una inscripción en la que solo comparece la palabra Mithra. Así mismo, no se excluye la pertenencia al contexto mitraico de otra inscripción de lectura incierta, hallada recientemente en esta ciudad<sup>75</sup>.

Finalmente, una inscripción de Montefalco hace referencia a Sol Invictus<sup>76</sup>, sin que se pueda establecer con plena certeza su adscripción a los testimonios mitraicos.

---

<sup>73</sup> Cfr. Cat. n.º 132 y n.º 135. Pietrangeli, Otricoli, p. 34.

<sup>74</sup> Cfr. Cat. n.º 133. Vermaseren lo adscribía a la localidad de Spoleto.

<sup>75</sup> Cfr. Cat. n.º 134.

<sup>76</sup> Cfr. Cat. n.º 127.

Sin embargo, la frecuencia con que esta advocación aparece vinculada a Mitra en este área geográfica hace plausible tal adscripción.

A la zona nororiental se circunscriben los documentos de Sentinum, donde la existencia de una nutrida comunidad de seguidores de Mitra, atestiguada a través de tres inscripciones<sup>77</sup>, autoriza a suponer la existencia de un mitreo que permitiese el ejercicio del culto.

Se ha constatado en esta ciudad la presencia de sacerdotes, leones, de un pater leonum y, lo que es más importante, de una asociación religiosa en la que se reagrupan los cultores Dei Soli Invicti Mithrae.

El término cultores, que define la cofradía mitraica local, el de pater leonum, que califica a uno de los cultores, así como el de prosedens, empleado para designar, probablemente, la máxima autoridad religiosa, constituyen nuevos elementos de la nomenclatura mitraica<sup>78</sup>.

Estos documentos, además de ofrecer un amplio elenco onomástico susceptible de aportar valiosos datos de orden social, establecen sólidas bases cronológicas al ser dos de

---

<sup>77</sup> Cfr. Cat. n.º 138-140.

<sup>78</sup> Tales términos serán examinados con detenimiento en el estudio global del carácter del culto, dentro de los diversos apartados del capítulo XII.

ellas datables con precisión <sup>79</sup>.

Otra ciudad de esta área nororiental, Fanum Fortunae, proporciona un interesante bajorrelieve mitraico<sup>80</sup>, representando una figura viril alada acéfala junto a un ara circular rodeada por una serpiente, en la que se debe reconocer a la figura del leontocéfalo o del Deus Aeternus<sup>81</sup>. Junto al relieve fue descubierto un cipo con la inscripción Deo Soli Invicto<sup>82</sup>, que lógicamente por las connotaciones de su hallazgo debe de ser adscrita al ámbito mitraico.

Estos dos documentos fueron hallados en el mismo lugar que la estatua acéfala atribuida a Serapis, otra de Abundancia ( que podría ser interpretada como Isis)<sup>83</sup> y una larga serie de fragmentos escultóricos de difícil contextualización<sup>84</sup>. La naturaleza del descubrimiento, con la mezcla de estatuas de varios cultos todas ellas acéfalas, permite suponer una vez más la intervención del fanatismo religioso

---

<sup>79</sup> Véase capítulo X.

<sup>80</sup> Cfr. Cat. nº 125.

<sup>81</sup> Véase sobre el tema el capítulo XII.2.

<sup>82</sup> Cfr. Cat. nº 124.

<sup>83</sup> Cfr. Cat. nº 78. G. Annibaldi, FA, 1949 (1951), nº 3838.

<sup>84</sup> Entre ellos una pequeña base sobre la que estaban representadas tres estatuillas de figuras femeninas del tipo de las Parcas o preferiblemente de Hécate o Dea Triformis. La representación de la Dea Triformis ha aparecido en el interior de algunos mitreos.

cristiano<sup>85</sup>.

Finalmente, de entre el conjunto de esculturas de varias divinidades orientales encontrado en Sassina<sup>84</sup>, se ha propuesto la identificación de un fragmento de estatua con un personaje mitraico. Sin embargo las características que éste denota -teniendo en cuenta que la parte conservada es la inferior de la estatua: las piernas hasta la altura de la rodilla y la base de un árbol situado junto a ellas- son en exceso vagos como para definirla en estos términos, la ausencia de elemento alguno relacionado con el mitraismo y la proliferación de figuras del culto metróaco y egipcio hacen más verosímiles otras interpretaciones<sup>87</sup>.

---

<sup>85</sup> Obviamente, es difícil aceptar que las estatuas procedieran de un mismo santuario en el coexistieran el culto alejandrino y el persa.

<sup>84</sup> Cfr. Cat. n.º 26-30 y 88-91.

<sup>87</sup> Se ha sostenido igualmente que se trate de Harpócrates y de Atis, y del mismo modo podría ser considerado Sabacio, sin embargo, parece probable que se trate de un Atis: véase comentario al Cat. n.º 29.

## C A P I T U L O X

SOBRE LOS DATOS CRONOLOGICOS DE LOS TESTIMONIOS DE CULTO

## X. SOBRE LOS DATOS CRONOLOGICOS DE LOS TESTIMONIOS DE CULTO

Escaso es el número de documentos mitraicos datables, de hecho por cuanto se refiere a la región etrusca únicamente han aportado datos de carácter cronológico los mitreos localizados en ésta<sup>1</sup>. En todo caso, estos documentos no pueden ser anteriores al siglo II d.C., período en el que se difunde el mitraismo en suelo itálico.

El mitreo de Cosa<sup>2</sup> parece documentar una de las primeras etapas de la difusión del mitraismo. En efecto, las distintas fases cronológicas que a través de la arqueología se han podido constatar en el edificio de la curia de Cosa, han

---

<sup>1</sup> En general, La ausencia de un estudio cronológico de los distintos monumentos escultóreos mitraicos que permita delimitar los márgenes de la datación de éstos por encima de los propios límites del mitraismo romano, evidentemente restringidos, pero no lo suficiente como para abandonar a priori la tarea de especificar la cronología concreta de cada uno de ellos, repercute en la posibilidad de profundizar sobre el conocimiento de las comunidades místicas a las que dichos monumentos correspondían. Evidentemente, la dispar calidad de muchos de ellos, que reproduciendo un mismo modelo iconográfico tienen, sin embargo, un variadísimo resultado plástico: desde el relieve tosco y mediocre, hasta aquel ejecutado por la mano experta de un cualificado artista, dificulta enormemente tal estudio, basándose únicamente de las características externas y estilísticas de las distintas obras.

<sup>2</sup> Cfr. Cat. nº 98.

permitido suponer que fue en el siglo II d.C. cuando se instaló el mitreo en la parte inferior del ala sudeste de este edificio <sup>3</sup>.

En cambio, el mitreo de Vulci<sup>4</sup>, datado a partir de las características estilísticas de los dos grupos escultóricos de Mitra tauróctono hallados en su interior, parece pertenecer a un período más reciente, concretamente a la época postseveriana <sup>5</sup>. En definitiva, este mitreo se ajustaría al período de apogeo del mitraismo. Su fin se inscribe en la época floreciente del cristianismo, cuando los últimos destellos del paganismo fueron aniquilados bajo el paso de las turbas destructoras de los adoradores de la nueva fe.

Por lo que respecta al mitreo de Sutri<sup>6</sup>, se desconoce su cronología <sup>7</sup>. Unicamente, que durante el siglo V d.C. fue convertido en iglesia, según Cumont cuando se hubiera perdido la memoria de su anterior utilización como mitreo.

En definitiva, la escasez de datos cronológicos fia-

---

<sup>3</sup> L. Richardson, "Cosa and Rome: Comitium and Curia", Archaeology, 10, 1957, p. 55.

<sup>4</sup> Cfr. Cat. nº 112.

<sup>5</sup> Sgubini Moretti, 'Note preliminare...', MM, pp. 269-276.

<sup>6</sup> Cfr. Cat. nº 104.

<sup>7</sup> Cumont ("Mitra en Etr...", SON, pp. 97-100) afirma que debió de ser reutilizado por los cristianos como iglesia en torno al siglo V d.C., una vez que hubiese sido abandonado el mitreo y se hubiera perdido el recuerdo de lo que esta construcción rupestre había sido con anterioridad.

bles impide determinar las pautas seguidas en el tiempo por el mitraismo, en todo caso, se puede afirmar que el culto de Mitra había sido introducido en la costa etrusca ya en el siglo II d.C., y que en algunos centros su pervivencia se prolongó tal vez hasta época tardía.

\* \* \*

Son algunos de los documentos epigráficos dedicados a Mitra los que aportan las indicaciones cronológicas más precisas del marco temporal en el que se desarrollo este culto en suelo umbro.

En Sentinum, donde se ha documentado la existencia de una importante comunidad mitraica, dos inscripciones proporcionan una fecha precisa. Así, la que especifica la datación consular del monumento en el que figura C. Propertius Augurinus data del año 219<sup>8</sup>. Mientras que el elenco de cultores del dios persa de esta ciudad <sup>9</sup> debe ubicarse cronológicamente en torno al año 260 d.C., puesto que en él comparecen tres personajes que, a su vez, están inscritos en el collegium fabrum, cuyos miembros son recordados en un

---

<sup>8</sup> Cfr. Cat. n.º 138. La placa en la que aparece esta inscripción fue al parecer reutilizada para realizar una nueva dedicación mitraica (Bormann).

<sup>9</sup> Cfr. Cat. n.º 140.



epígrafe que menciona la fecha de su realización en ese año <sup>10</sup>. De este modo, se puede afirmar que la comunidad de culto mitraico de Sentinum permaneció floreciente durante todo el siglo III d.C., sin que se pueda delimitar con precisión el momento en que ésta se disolvió. No obstante, a juzgar por el vigor que parecía caracterizar al culto del dios invicto en esta ciudad podría presuponerse que se perpetuara durante al menos parte del siglo IV.

La placa encontrada en S. Gemini, en la que se rememora a varios leones<sup>11</sup>, ha sido adscrita al período que abarca desde la mitad del siglo III d.C. hasta el inicio del siglo IV d.C. <sup>12</sup>.

Del mitreo de Spoletium, a pesar de haber sido hallado intacto desde el momento en que fue destruido y de proporcionar varios y diversos materiales<sup>13</sup>, se desconoce el término post quem al que asignar el momento de su construcción. Ahora bien, la presencia de algunas monedas, una de Constantino y otra de Graciano <sup>14</sup> en su interior parecen remitir, concretamente la última de las monedas mencionadas, al momento en torno al cual pudo acontecer el abandono del

---

<sup>10</sup> -CIL XI, 5748.

<sup>11</sup> Cfr. Cat. nº 136.

<sup>12</sup> Ciotti, "Due iscrizioni...", Homm. à Ver., I, p. 238 basándose en criterios paleográficos.

<sup>13</sup> Cfr. Cat. nº 142.

<sup>14</sup> Cfr. Cat. nº 142,5.

mitreo y su habitual destrucción a manos del enardecido celo de los seguidores del cristianismo, quienes tras dismantelar el mitreo le destruyeron con fuego.

Así pues, en Umbría no existe la constatación cronológica que permita ampliar su datación a fechas anteriores a los inicios del siglo III d.C. Sin embargo, dado el auge manifiesto de la comunidad mitraica de Sentinum, cabe suponer que la introducción del culto fuera anterior al año 219 d.C. Por otra parte, en esta región está bien documentado el momento final del mitraismo, que coincidiría con la destrucción de los mitreos por parte de los sectarios cristianos.

## C A P I T U L O   X I

DISTRIBUCION SOCIAL DE LOS MITRAISTAS

## XI. DISTRIBUCION SOCIAL DE LOS MITRAISTAS

La deficiente prodigalidad de documentos epigráficos que exhibe el repertorio de materiales recopilados en territorio etrusco pertinentes al culto mitraico, con tan sólo un total de seis inscripciones, reducidas a cinco en el caso que nos ocupa, dificulta enormemente la realización de un análisis que permita deducir el horizonte socio-económico que caracterizaba a la generalidad de los devotos con un margen de error relativamente corto, ya que para ello es necesario examinar un porcentaje razonable de ejemplos.

Evidentemente, la proporción de casos que se pueden analizar, a partir de tan irrelevante cantidad de inscripciones, dista bastante de constituir un porcentaje representativo. La conclusión que lógicamente podría extraerse de todo ello, es decir, la consideración del escaso número de devotos documentados en relación directa con una difusión del culto de Mitra insignificante, viene sin embargo rectificada por el nutrido número de materiales escultóricos, que dan cuenta de las justas dimensiones de la difusión de este culto.

De este modo, y a juzgar por el panorama que ofrece el conjunto de los testimonios, los seguidores del mitraismo conocidos a través de los documentos epigráficos no son sino una pequeña parte de lo que debió constituir el conjunto de la comunidad congregada en torno al culto del dios persa en Etruria. En este sentido, cabe destacar el hecho de que de los cuatro mitreos cuya existencia se ha podido constatar en la región<sup>1</sup>, sólo a uno de ellos está adscrito un devoto cuya identidad conozcamos<sup>2</sup>.

La inscripción procedente del área de Volsinii Novi es la que brinda una mayor riqueza de datos<sup>3</sup>. En ella, Tiberius Claudius Thermodon, el devoto al que se aludía en el párrafo anterior, sufraga la construcción de un spelaeum, y dedica signa, una ara, y otra serie de elementos sin especificar, todo ello destinado ciertamente a ornamentar el spelaeum. La cuantía económica de tales donativos implica la

---

<sup>1</sup> Véase capítulo IX.

<sup>2</sup> Se trata, precisamente, de un spelaeum de cuya existencia tenemos noticia a través de la inscripción (Cat. nº 110), procedente de las inmediaciones de Volsinii Novi, en la que es el propio devoto, T. Claudius Thermodon, el que deja constancia del spelaeum en su propia dedicación. El resto de los mitreos, cuya exacta ubicación se conoce, no ha proporcionado ningún documento en el que se mencione la identidad de los fieles que componían la comunidad a la que albergaban.

<sup>3</sup> Véase la nota precedente.

posesión de un patrimonio de envergadura.

Por lo que respecta a la situación social de Thermodon, evidentemente se trata del descendiente de un liberto imperial de la época de Claudio o Nerón. El carácter de su cognomen podría presuponer una ascendencia greco-oriental de este personaje. Sin embargo, no especifica su profesión, por lo que nos vemos privados de una valiosa noticia que completaría la definición de los márgenes que delimitaban su posición en el entramado social al que éste pertenecía. Sobre otra inscripción procedente de Volsinii se ha documentado su nombre, si bien se ignora si se trata del mismo personaje o de algún otro miembro de su familia<sup>4</sup>.

En Montalcino una inscripción recuerda a un veterano, L. Granius Pudens<sup>5</sup>, quien deja un legado de 8.000 denarios con el objeto de que se repusiese aceite a una lámpara que había dedicado a Mitra, cada año en conmemoración de un día, probablemente su dies natalis (o del de Mitra).

Este militar, que manifiesta su devoción a uno de los dioses que, como es bien sabido, gozaba de mayor prestigio

---

<sup>4</sup> La inscripción es votiva y está dedicada a Diana (CIL, XI, 2683). Este mismo nombre se ha podido documentar en otra inscripción también votiva, dedicada en este caso a Fortunae Primigenia, procedente de Praenestae (CIL, XIV, 2853), no obstante debido a la extraordinaria divulgación de este nomen y del praenomen, desde época claudia, no sería extraño que se tratase de un homónimo al que ni siquiera le unieran lazos de parentesco.

<sup>5</sup> Cfr. Cat. nº 100.

en el seno del ejército romano, donde, como es bien sabido, contaba con innumerables seguidores de todas las categorías, probablemente había sido introducido en sus misterios en el ámbito militar y no en la región donde terminó sus días. Si bien, no sería de extrañar que se hubiese integrado en una comunidad mitraica local.

Así pues, L. Granius Pudens poseedor de una economía media, y a todas luces provisto de la condición de ingenuus, pertenecía a la ilustre gens Grania<sup>6</sup>, de la que sin embargo debía ser un miembro poco destacado, quizás de una rama secundaria de ésta.

El nombre del dedicante, L. Avillius Rufinus, y la fórmula votiva pertinente, son los únicos elementos que proporciona la escueta inscripción incisa sobre un ángulo del relieve mitraico procedente de Vicus Matrini<sup>7</sup>. La relativa

---

<sup>6</sup> PIR. 2, v. Granius. Esta gens originaria de Campania está bien documentada en Etruria: CIL. XI, 1473, 2040, 2206, 2207, 2208, 2345, 2346.

Cabe destacar, así mismo, la presencia de importantes personajes de los Grani en la vecina Umbría. En efecto, un individuo llamado M. Granius alcanzó la magistratura suprema en Hispellum (CIL. XI, 5264), mientras que un senador romano de época augustea, M. Granius Marcellus, poseía un importante patrimonio territorial en el área de Tifernum Tiberinum (su nombre aparece en varios sellos latericios de la zona: CIL. XI, 6689, 118; 6689, 619; 8107. A éstos se pueden añadir aún algunos inéditos recientemente publicados: Tsiolis, V., "I Bolli di Colle Plinio", en In Tuscis. Ricerche sulla proprietà di Plinio il Giovane nell'Alta Valle del Tevere).

<sup>7</sup> Cfr. Cat. n° 108 y n° 109.

calidad del material en el que se realizó el monumento y la manifiesta mediocridad artística parecen ser síntoma evidente del nivel medio de los bienes de que disponía el donante. Su gentilicio es común en la región<sup>8</sup>. En definitiva, la interpretación de estos restringidos datos conducen a considerar la hipótesis de que L. Avillius Rufinus fuese un ciudadano romano de pleno derecho adscrito a un sector ajeno a los círculos privilegiados de la sociedad.

Destacable es la inscripción del cipo marmoreo procedente de Arretium<sup>9</sup>, al estar dedicada por un esclavo, Myron, grupo social escasamente representado en este tipo de documentos. El material elegido para realizar esta manifestación religiosa parece mostrar que la disponibilidad económica de este servus no era en absoluto despreciable. Sin embargo, a este habría que añadir el ejemplo de Torrita Tiberina<sup>10</sup>, de confirmarse la posibilidad verosímil de que la palabra Hymnus sea la referencia onomástica del dedicante y, por tanto, aparentemente sería un esclavo.

El conjunto de estos personajes ligados al culto mitraico se revela bastante variopinto. Sin embargo, su rela-

---

<sup>8</sup> Catorce inscripciones con este gentilicio registra el CIL, XI, en la parte correspondiente a la VII Regio.

<sup>9</sup> Cfr. Cat. n.º 96.

<sup>10</sup> Cfr. Cat. n.º 106 y n.º 107.



tiva representatividad no autoriza, por poner un ejemplo, a resaltar la ausencia de miembros de los estamentos más privilegiados de la sociedad.

\* \* \*

Afortunadamente, el territorio umbro proporciona un elenco de personajes vinculados al mitraismo mucho más amplio que el de la región etrusca. En efecto, los documentos epigráficos mitraicos procedentes de Umbría han permitido documentar más de cuarenta individuos adscritos al credo misterioso persa.

En la ciudad de Sentinum las tres inscripciones mitraicas han documentado una numerosa comunidad de devotos. Dos de ellas presentan un modelo similar: recuerdan el nombre de dos iniciados y el de un personaje que figura como prosedente. La tercera es la placa que brinda una nómina de más de treinta individuos adscritos a la asociación de los Cultores Dei Solis Invicti Mithrae, la cual está encabezada por un personaje que oficiaba como prosedente y rematada con el nombre de otro que parece actuar como sacerdote.

La placa calcárea en la que comparecen Gessius Castus y Gessius Severus expresa la ofrenda por parte de éstos de

un simulacrum al numen santo de Mitra<sup>11</sup>. De la dedicación del simulacrum, seguramente una representación de Mitra tau-róctono, y de la placa que conmemora la donación de éste, se infiere una cierta solvencia por parte de los fieles que la sufragaron. Por otra parte, el hecho de que ambos posean el mismo nomen, duo Gessi Castus et Severus, unido al hecho de que no se especifique vinculación de parentesco entre ellos, permite, cuanto menos, tomar en consideración la posibilidad de que la omisión de la mención de su parentesco pueda ser indicativa de su condición de libertos de un mismo patrono<sup>12</sup>.

Esta fórmula que utiliza el gentilicio en plural para designar a dos personajes se reitera en la inscripción que rememora a Umbrius Rufinus y Umbrius Aemilianus<sup>13</sup>, ambos iniciados al grado mitraico de leo. En este caso, se puede aducir lo ya expuesto con respecto a los Gessi, pudiendo ser a su vez ilustrativo el ejemplo que nos brinda una inscripción de la propia ciudad de Sentinum, en la que dos miembros de esta misma gens, Umbrius Hermes y Umbrius Silvanus,

---

<sup>11</sup> Cfr. Cat. n.º 138.

<sup>12</sup> Otro miembro de la misma gens, Gessius Optabilis, aparece inscrito a la cofradía de Cultores, entre cuyos miembros se encuentran algunos libertos municipales; como se verá al examinar el marco social de estos cultores se puede mantener la presunción de la pertenencia de algunos al grupo de los libertos.

<sup>13</sup> Cfr. Cat. n.º 139.

aparecen documentados como libertos<sup>14</sup>. Por otra parte, las características del ara calcárea que costearon Rufinus y Aemilianus parecen traslucir el disfrute de una economía modesta.

Los dos personajes que aparecen presidiendo los actos de dedicación de ambas inscripciones, C. Propertius Augurinus, en la primera, y Sevius Facundus, en la segunda, poseen sus paralelos en los dos personajes que ofician la placa de los cultores, C. Propertius Profuturus y T. Sevius Felix. Todo parece indicar que la organización y dirección del culto hubiera estado en manos de las familias de Propertii y Sevii<sup>15</sup>, al menos durante más de una generación, pues no parece que los testimonios en los que son mencionados fueran contemporáneos<sup>16</sup>.

En cuanto a los cultores de Mitra, uno de sus miembros se define como esclavo municipal por cuanto se deduce de la forma de su nombre: Ianuarius Sent(inatium). Mientras que otros dos se distinguen claramente como libertos municipales de la ciudad de Sentinum a través de la conformación de su

---

<sup>14</sup> CIL, XI, 5726

<sup>15</sup> La gens Sevia no tiene ningún paralelo atestiguado en la región; por el contrario la Propertia ha proporcionado varios ejemplos: CIL, XI, 5376, 5389, 5405-5406, 5410, 5501, 5515-5522 (todas ellas procedentes del territorio de Asisium).

<sup>16</sup> Véase supra, capítulo X.

gentilicio: Sentinas. En efecto, se trata de Sentinas Ianuarius, el cual manifiesta ser pater leonum, y Sentinas Valentinus. La ausencia en este caso de la formulación expresa de la indicación que les defina como servus y libertos, respectivamente, pone de manifiesto la omisión voluntaria de ésta, sea en aras de una economización del espacio, sea con el pretendido deseo de disimular su pertenencia a grupos de dependencia. Tal omisión sería aún más eficaz en lo que respecta a esta última suposición en los casos de libertos dependientes de un patrono y no de un municipio puesto que evidentemente son a priori irreconocibles. Por ello, como ya se aludió en el caso del collegium dendroforum de Luna<sup>17</sup>, y como se ha indicado al comentar las otras dos inscripciones precedentes, la reiterada aparición en el mismo documento de diversos individuos con el mismo gentilicio, sin especificación de lazos de parentesco, y unido a la verificación de la presencia de miembros del ámbito servil y libertino que eluden la especificación expresa de su condición, permite hipotetizar la pertenencia de al menos varios de los cultores al grupo de los libertos. En este sentido, cabe añadir la presencia entre ellos de algunos cognomina greco-orientales como un indicio, sino certero, cuanto menos indicativo.

---

<sup>17</sup> Véase supra, capítulo IV.

Así, valga como ejemplo la presencia de los cuatro personajes cuyo gentilicio es Coiedius : Coiedius Auxanon, Coiedius Hilarianus, Coiedius Pamphilus, Coiedius Proculus, quienes probablemente fueron libertos -o en todo caso sus antepasados- de algunos miembros relevantes de esta gens de notoriedad en el área geográfica comprendida entre Suasa y Sentinum <sup>18</sup>.

Además de este gentilicio, el más abundantemente representado, existen en la placa otros gentilicios que aparecen duplicados: Aetrius<sup>19</sup> (Aetrius Irenaeus y Aetrius Roma-

---

<sup>18</sup> Un ilustre miembro de esta gens está atestiguado en la vecina Suasa, L. Coiedius Candidus (CIL, XI, 6163; cfr. RE, s.v. Coiedius y Candidus; PIR, s.v. Coiedius), por lo que es probable que la familia de éste poseyera un patrimonio territorial en la zona entre Suasa y Sentinum, con lo que se explicaría la presencia de sus dependientes en la zona.

Además de los Coiedii de esta placa de cultores de Mitra, en Sentinum una inscripción ha documentado otro individuo adscrito a esta gens, se trata de Coedius Helis (CIL, XI, 5774), quizás él también un liberto si se atiende al referente de su cognomen. Estos ejemplos constituyen el total de los atestiguados en Umbria.

<sup>19</sup> La gens Aetria posee renombre en el área delimitada por los valles de los ríos Cesano, Misa y Esino (de hecho, todos los testimonios de esta gens recogidos en CIL XI pertenecientes a la región etrusca se circunscriben en esta área geográfica).

Cuatro de los municipios incluidos en esta área, Suasa, la propia Sentinum, Tuficum y Attidium, han proporcionado ejemplos de ingenui, inscritos en las tribus correspondientes a sus municipios y, en algunos casos, miembros destacados de sus comunidades. Así, en Suasa, [L. Aletrius [De]xter (CIL, XI, 6173); en Tuficum, Sex. Aetrius Ferox (CIL, XI, 5693-5694); en Attidium, C. Aetrius Castrensis (CIL, XI, 5675), y de Sentinum, C. Aetrius Naso (CIL, XI, 5745). Sin duda, esta gens dominante en la zona tenía en su haber dependientes.

nus), Helvenatius<sup>20</sup> (Helvenatius Celer y Helvenatius Gemellinus), Ligurius<sup>21</sup> (Ligurius Clementinus y Ligurius Theodotus). Por otra parte, los individuos portadores de cognomina greco-oriental son: Adrenus Theseus, Aelius Hylas, el ya mencionado Aetrius Irenaeus, Caecilius Sozon, Carfanius Achilles, dos de los miembros de la gens Coedia, Coedius Hilarianus (cuyo cognomen presenta rasgos evidentes de latinización), Coedius Pamphilus y Ligurius Theodotus.

De extraordinario interés es la indicación de la profesión de tres de los cultores mitraicos a través de su mención en otra inscripción que reúne a los componentes del colegio fabrum Sentinatium<sup>22</sup>: Aetrius Romanus, Casidius Rufinus y Statius Velox.

---

También en Sentinum se han documentado otros ejemplos: Aetrius Terminalis estaba inscrito entre los miembros del collegium centonariorum (CIL, XI, 5749), a este mismo colegio y a aquel de los fabri estaba vinculado el esclavo Aetrius (CIL, XI, 5748-5749), mientras que Aetria Dionysia es liberta de un T. Aetrius (CIL, XI 5763). En Suasa otra mujer podría ser liberta de esta gens: Aetria Tigris (CIL, XI, 6177). Estos últimos ejemplos son muestra elocuente de lo nutrido que pudo llegar a ser el grupo de esclavos y libertos de la gens Aetria en la zona.

<sup>20</sup> Unicamente se conoce otro ejemplo de este en Umbría: L. Helvenatius Celer (CIL, XI, 8062), homónimo de uno de los cultores.

<sup>21</sup> Este gentilicio no ofrece paralelo alguno en la región umbra.

<sup>22</sup> CIL, XI, 5748.

La identidad de un destacable número de miembros de una comunidad mitraica, perteneciente probablemente a Carsu-lae, está atestiguada en la placa hallada en S. Gemini<sup>23</sup>. En ésta se recuerda la construcción de un leonteum que es equipado con el signum y los elementos de culto necesarios todo ello costado por los iniciados leones que suman un total de nueve, por lo que cabe señalar que todos ellos disfrutaban al menos de una posición económica media.

Por cuanto se refiere a su status social, el grupo de leones estaba compuesto por dos esclavos imperiales, los circ(itores) aug(usti) Alexander y Amicus, sin que exista especificación alguna sobre el resto. Sin embargo, puede conjeturarse sobre la condición de libertos de alguno de ellos<sup>24</sup>, tal es el caso del faber, L. Longinius Stachys, si se atiende al carácter de su profesión y de su cognomen greco-oriental, y quizás el de los dos L. Vicri<sup>25</sup>, Severus y Speratus. Cabe suponer que el resto fuesen ingenui: T. Lepidius Honorinus<sup>26</sup>, T. Satronius Sabinianus, P. Vatinius

---

<sup>23</sup> Cfr. Cat. nº 136.

<sup>24</sup> U. Ciotti ("Due iscrizioni mitriache inedite", Hom. Ver., I, p. 237) hace alusión al frecuente uso de algunos de los cognomina de esta inscripción entre siervos y libertos.

<sup>25</sup> Este gentilicio tiene su paralelo regional en una inscripción de Pisaurum: C. Vicrius Geminus y Vicria Capria (CIL, XI, 6310).

<sup>26</sup> Un liberto de esta gens constituye el único elemento comparativo en Umbría.

Iustus, L. Iulius Felix<sup>27</sup>

El personaje que aparece en la inscripción como sacerdos legitimus et collator, el cual inicia a los leones mitraicos, Egnatius Reparatus, pertenece a una prestigiosa gens de la región umbra<sup>28</sup>, mientras que su cognomen bien pudiera estar relacionado con su participación en el culto misterioso mitraico<sup>29</sup>. En realidad, nada conocemos de este individuo, pues su cargo sacerdotal no lleva implícito ningún requisito de nivel social o económico, podría incluso tratarse de un liberto de moderados medios económicos, que tratase de promocionarse social y económicamente. No obstante, se ha de considerar a éste personaje, a priori, como un ingenuus y deducir que, al menos, del ejercicio de su sacerdocio habría obtenido beneficios materiales que le supondrían el disfrute de una acomodada economía.

Probablemente a la misma Carsulae pertenezca otro miembro de la gens Egnatia, Sex. Egnatius Primi[genius?],

---

<sup>27</sup> Todos estos gentilicios, a excepción de Iulius, están escasamente representados en la región umbra. Un único ejemplo de la gens Lepidia, concretamente un liberto (CIL, XI, 4879); ninguno para el caso de Satronius, si se conocen dos con la forma Satrinus (CIL, XI, 4106 y 4519); también un sólo paralelo de Vatinus (CIL, XI, 4345).

<sup>28</sup> En efecto, esta gens está profusamente documentada en la región, existiendo algunos ejemplos en Carsulae: CIL, XI, 4580, 4595, 4611.

<sup>29</sup> Ya Ciotti lo puso de relieve al analizar la onomástica de este personaje, comparándolo con otros similares como: Renovatus, Redemptus, etc (art. cit., p. 237).



recordado en la placa mitraica procedente de Montoro<sup>30</sup>. Este personaje, sacerdos probatus, de Mitra sufragó la restauración de un spelaeum destruido por un terremoto. Poseedor del rango de augustal, desempeñó los cargos de sevir augustalis y de quaestor arcae augustalium, por lo que se pone de manifiesto su privilegiada posición social, si bien estuviese excluido del estamento nobiliario local y de las magistraturas municipales reservadas al ordo de los decuriones. Del donativo destinado a costear las obras del santuario mitraico y de la naturaleza de sus cargos se traduce la relevancia de sus medios financieros.

La placa proveniente de Ocriculum documenta la presencia de un pater del dios persa<sup>31</sup>, siendo el único personaje conocido de cuantos debieron componer la comunidad de culto que él regentaba. Escasos indicios aporta la dedicación de Valerius Marinus, puesto que además de aludir al grado iniciático que había alcanzado señala simplemente su ofrenda de un signum. Sin embargo, de ello se puede deducir que poseía, al menos, un nivel económico intermedio<sup>32</sup>, por lo que pode-

---

<sup>30</sup> Cfr. Cat. nº 128.

<sup>31</sup> Cfr. Cat. nº 132.

<sup>32</sup> Que habría de considerarse más elevado de estimar cierta la identificación de Pietrangeli (Otricoli, 1978, p. 34) del signum de Valerius Marinus con el bajorrelieve marmoreo de Mitra tauróctono procedente de la misma ciudad (nº ) por lo excelente de su calidad.

mos presuponer que disfrutaba de la condición de ingenu-  
us<sup>33</sup>.

En definitiva, de los pocos elementos disponibles sobre la extracción social de los mitraístas se puede destacar que, aparentemente, el grupo social que está mejor representado es el de los libertos, no siendo desdeñable la presencia de algunos individuos que pudieran ser de origen greco-oriental. En general, aunque de diversa condición económica la mayor parte de los seguidores de Mitra en las regiones etrusca y umbra se adscriben a los niveles más bajos de la sociedad.

---

<sup>33</sup> Por lo que respecta a su onomástica, sólo cabe señalar que la gens Valeria posee un copioso repertorio de ejemplos en territorio umbro. De éstos dos proceden de Ocriculum: CIL, XI, 4084-4085.

## C A P I T U L O   X I I

NATURALEZA DEL MITRAISMO EN ETRURIA Y UMBRIA

## XII. 1. EL PLANTEAMIENTO DE UN NUEVO PROBLEMA: MITREOS EN ESPACIO PUBLICO Y PRIVADO

Una de las características que despunta en la difusión del mitraismo de las regiones etrusca y umbra es la presencia de mitreos en ámbito privado. Este modo de implantación del espacio sacro, en el que se desarrolla el culto, se muestra como una variante de aquella caracterizada por la fundación de mitreos en ámbito público.

La ambivalencia del contexto, privado y público, en el que aparecen ubicados los mitreos no responde sin duda al azar; por el contrario en ella intervienen múltiples factores que aquí pretenden ser analizados.

La abundante bibliografía que versa sobre el mitraismo ha estudiado una amplia gama de elementos característicos de los mitreos, pero obviando en gran medida la cuestión anteriormente mencionada, es decir, determinar el carácter público o privado de los enclaves en que se han podido documentar arqueológicamente la existencia de los santuarios de Mitra<sup>1</sup> y analizar los indicios que de la elección de uno u

---

<sup>1</sup> Únicamente prestan atención a esta cuestión, diferenciando el marco privado o público en el que aparecen circunscritos un conjunto determinado de mitreos: Becatti, Mitrei, pp. 133 ss.; F. Coarelli, "Topografia mitriaca di Roma", MM, pp. 69-79; Turcan, CO, pp. 212-213. Evidentemente, es más frecuente que esta cuestión sea aclarada a la hora de publicar monográficamente el estudio de un mitreo

otro se puedan inferir.

En Roma y Ostia, ciudades que han proporcionado entre sus restos arqueológicos un nutrido número de mitreos, se ha podido constatar de forma elocuente la adaptabilidad de la religión misterica de Mitra para establecer sus sedes de culto en ámbitos y contextos diferentes, tanto públicos, como privados, dentro del marco de la ciudad (algunos mitreos de otras localidades fueron instalados también en áreas extraurbanas).

Fundamentales, en este sentido, resultan los estudios de Becatti<sup>2</sup> y Coarelli<sup>3</sup>, especialmente de este último, quien al tratar de establecer la localización exacta de los mitreos de Roma pone de relieve la vinculación de muchos de éstos con edificios públicos y de otros con edificios privados. Ambos estudiosos obtienen la misma conclusión: el predominio de mitreos incluidos en edificios de carácter público en Roma y en Ostia<sup>4</sup>.

Así mismo, entre los edificios públicos elegidos para ubicar un mitreo existe una amplia variedad. En Roma desta-

---

concreto, sin embargo cuando se aborda el tema de los mitreos de forma global se olvida el análisis de este aspecto.

<sup>2</sup> Becatti, Mitrei, pp. 133 ss.

<sup>3</sup> Coarelli, "Topografia mitriaca...", MM, pp. 69-79.

<sup>4</sup> Becatti, Mitrei, p. 135; Coarelli, "Topografia mitriaca...", MM, pp. 77-79.

can numéricamente los mitreos ubicados en edificios militares (castra equitum singularium, castra praetoria, castra peregrina, etc.); luego, los vinculados a termas, a edificios como el anfiteatro y el circo, a horrea y también a edificios privados<sup>5</sup>.

La explicación plausible de este fenómeno de difusión múltiple en los más diversos contextos, inherente al propio mitraísmo y ajeno a otros cultos, es compleja por cuanto en ella confluye un amplio abanico de elementos.

Uno de los elementos que hay que tener en cuenta es la no oficialidad del culto, que condiciona a priori el modo de difusión e implantación de los templos mitraicos. Ajeno a las múltiples ventajas de un intervencionismo estatal, que le brindaría el rango de culto oficial, dependería única y exclusivamente de sus propios medios económicos y de los mecanismos proselitistas, que fuera capaz de desplegar, para propagar sus creencias y aumentar el número de lugares de culto que permitieran cobijar a los nuevos miembros. Ahora bien, este perjuicio inicial podía constituir al tiempo una ventaja, pues contando con el beneplácito, o al menos con el consentimiento tolerante, de las autoridades, disfrutaba de una libertad que no le supeditaba a ningún esquema impuesto

---

<sup>5</sup> Véase el catálogo realizado por Coarelli ("Topografía mitriaca...", MM, pp. 70-75) de 39 mitreos romanos en el que se especifica la naturaleza del lugar en que fueron ubicados.

por la tendencia uniformadora y la intromisión controladora de la religión oficial y estatal.

Otro aspecto importante de la religión mitraica, que afectaba también a la naturaleza de sus templos, era el no poseer una vertiente pública de sus manifestaciones culturales. Todas sus ceremonias, rituales y litúrgicas, así como la divulgación de los contenidos teológicos propios de esta religión, estaban salvaguardados de las miradas de curiosos y profanos, precisamente, debido a los principios del mitraismo, que excluían la posibilidad de revelar abiertamente los pormenores de su culto, cuyo carácter era íntegramente misterioso y, en consecuencia, accesible sólo a través de la iniciación. No existían en su religiosidad elementos que admitieran un tipo de culto de características más tradicionales junto a un culto estrictamente misterioso, como ocurría con las religiones egipcia y metróaca, cuya versatilidad permitía combinar ambos modelos de culto y que, por ello, gozaban de una vertiente pública, desarrollada en sus templos y en sus procesiones, que admitía a los devotos no iniciados a los misterios e incluso a los observadores ajenos a su religiosidad<sup>4</sup>.

---

<sup>4</sup> Con respecto al culto egipcio véase: Dunand, "Cultes égyptiens hors...", Religions, pouvoir, rapports sociaux, ALUB, 32, 1980, pp. 86-87.

Por otra parte, los mitreos, acordes con el carácter intrínseco del culto, poseían una estructura que se adecuaba magistralmente a la naturaleza oculta y secreta de éste. Lejos del prototipo del edificio sacro greco-romano, el mitreo reproducía la forma de la gruta mitraica en la penumbra de ambientes subterráneos o semisubterráneos, o en su defecto escrupulosamente cerrados al exterior. Su apariencia externa carecía de interés, siendo únicamente cuidada la decoración de su espacio interior. Esto, unido a las restringidas dimensiones que, en general, caracterizaban al mitreo, facilitaba su inserción en el interior de una amplia gama de edificios urbanos, sin excluir la posibilidad de su construcción ex nouo o de su ubicación en abrigos rocosos naturales.

Así pues, la proliferación de los mitreos era un hecho posible y relativamente poco oneroso, en virtud de su propia adaptabilidad. De este modo, lo que constituía un canon impuesto por los preceptos de la religión, suponía una clara ventaja para sus propios fines proselitistas. La adaptabilidad del mitreo y las peculiaridades de su estructura comportaban una amplia variabilidad en los costes producidos por la creación de un nuevo spelaeum mitraico, que podrían ser reducidos a voluntad, por ejemplo, al reutilizar un ambiente de un edificio ya construido. Incluso estas propiedades del mitreo daban respuesta a otra de las necesidades impuestas



por el culto: la comunidad mitraica adscrita a un spelaeum debía de estar compuesta por un restringido número de miembros -como lo demuestra el hecho de la limitada capacidad de los mitreos-, de manera que cuando ésta crecía se fundaba un nuevo mitreo, para dar cabida a una parte de esa comunidad originaria que había superado la cantidad considerada óptima para el desenvolvimiento correcto del culto. Así la facilidad que comportaba la creación de un nuevo mitreo era el fundamento sobre el que se basaba la continuidad y desarrollo del mismo mitraismo.

Ahora bien, conviene definir y analizar las condiciones que intervenían en la ubicación de un mitreo en ámbito público o privado. En primer lugar, debe de tenerse presente la ya mencionada cuestión de que la comunidad mitraica dependía única y exclusivamente de sus propios recursos económicos, es decir, donativos de los propios iniciados o iniciandos. Incluso cabe suponer que se establecieran cuotas a pagar entre los miembros de la comunidad en determinados casos preestablecidos, o en momentos en que fuese necesario un particular aumento de la disponibilidad económica de la comunidad.

En función de esta forzosa autonomía económica cabe cuestionarse el modo de adquisición de los diversos lugares en los que se establecían los mitreos. Evidentemente, el factor que pudo intervenir con mayor frecuencia debió de ser

el evergetismo. En tal caso, uno de los seguidores de Mitra podría, o bien donar un terreno o un local de su propiedad, o bien desembolsar la cantidad necesaria para pagar la compra o alquiler del lugar elegido para establecer el santuario, además poder igualmente financiar su construcción o su acondicionamiento, su decoración, su mobiliario sacro, etc. Ahora bien, en otros casos, podría ser la comunidad, cuyo crecimiento hacía imprescindible la fundación de un nuevo mitreo, la que sufragará con sus fondos comunes la adquisición del lugar en el que ubicarlo.

En ambos supuestos el ámbito en el que se estableciese el mitreo podría ser privado. Pero del mismo modo y con el permiso de las autoridades se podría adquirir un lugar en ámbito público<sup>7</sup>, tanto por la intervención de un único devoto con su donativo (existiendo así la posibilidad de que de ser un personaje poderoso favoreciera con su influencia sobre las autoridades de la localidad a la hora de conceder el permiso para fundar un nuevo mitreo en espacios públicos), como por la de la comunidad entera.

En determinados ejemplos la presencia de un mitreo en un ámbito público concreto se explica por las propias características de sus devotos. Así la frecuencia con que apare-

---

<sup>7</sup> Sirvan de ejemplo los dos casos existentes en la región umbra en los que sendos textos epigráficos dejan constancia de la intervención de los decuriones en este sentido: Cat. Cfr. nº 128 y nº 136.

cen mitreos en Roma en el interior de los castra es indicativo de que eran los militares quienes promovían la ubicación de los mitreos en éstos. Y probablemente propiciado desde instancias estatales que procuraban fomentar este culto en el seno del ejército, puesto que la ideología mitraica era afín al espíritu militarista y conveniente para fomentar la defensa del Estado<sup>6</sup>.

También aparecen con cierta frecuencia en contextos termales y lúdicos, en cuyo caso se ha presupuesto que existía una particular devoción a Mitra entre los distintos grupos de individuos vinculados profesionalmente a estos edificios<sup>7</sup>. Sin embargo, considero que debe ponerse de manifiesto otra posibilidad de interpretación: el que fueran en realidad las características arquitectónicas de estos mismos edificios las que les convertían en lugares particularmente adecuados para la instalación de un spelaeum en una de sus dependencias, pues poseían ambientes subterráneos fácilmente adaptables a las necesidades requeridas para

---

<sup>6</sup> C.M. Daniels, "The role of the Roman army in the spread and practice of Mithraism", MS, II, pp. 249-274; E. Birley, "The religion of the Roman Army", ANRW, II, 16.2, pp. 1518-1519.

<sup>7</sup> Por ejemplo, en el caso del mitreo de Sutri (Cat. nº 104) en la región etrusca donde Cumont ("Mitra en Etr..." SON, pp. 97-100) defiende la teoría de que la comunidad adscrita a éste estaría constituida por los profesionales vinculados al vecino anfiteatro: véase comentario al Cat. nº 104.

recrear la gruta mitraica. Así también se explica la instalación del mitreo del Ospedale di San Giovanni, en Roma, en el interior de una antigua cisterna<sup>10</sup>.

No obstante, puesto que en las regiones umbra y etrusca parece que está más extendido el fenómeno contrario, es decir, el de la presencia de mitreos en ámbito privado y, fundamentalmente, en una domus o en una villa, es éste el aspecto que interesa analizar con detalle, por cuanto apenas ha sido destacado en la bibliografía referente al mitraismo, siendo a mi entender una manifestación tal vez poco difundida, pero sobre la que merece detenerse dadas las peculiares implicaciones que de ello pueden deducirse.

Precisamente, en la región etrusca, el mitreo de Vulci<sup>11</sup> constituye un magnífico ejemplo de la presencia de mitreos en el contexto privado de una domus<sup>12</sup>.

Son varios los documentos mitraicos etruscos y umbros que pueden ser considerados como pertenecientes al complejo constructivo de una villa. El hallazgo más elocuente en este

---

<sup>10</sup> V. Santa Maria Scrinari, "Il mitreo dell'Ospedale di San Giovanni in Roma", MM, pp. 219-224, figg. 1-6.

<sup>11</sup> Cfr. Cat. n° 112.

<sup>12</sup> Es particularmente interesante el estudio que realiza F. Coarelli sobre el mitreo delle Sette Sfere y su conexión con la denominada Domus de Apuleyo: "Apuleio a Ostia?", DArch, 1, serie 3ª, año 7, 1989, pp. 27-42.

sentido es el propio mitreo de Spoletium<sup>13</sup> aparece entre los restos arqueológicos de una villa suburbana<sup>14</sup>. A éste habría que añadir los testimonios de los documentos materiales encontrados en el entorno de una villa, pues aunque no demuestran la existencia de un mitreo, son un indicio que sí apunta hacia esa posibilidad, y en todo caso constituyen una prueba inequívoca de la difusión del mitraismo en el contexto privado de las villae. Entre dichos documentos se encuentran el relieve mitraico procedente de la localidad de Soriano nel Cimino<sup>15</sup> hallado en un subterráneo perteneciente a las estructuras arquitectónicas de una villa<sup>16</sup>, también el bajorrelieve descubierto en las proximidades de Interamna Nahars<sup>17</sup>, parece poder adscribirse a una villa rústica<sup>18</sup>. Así mismo, la inscripción de la placa de San Gemini<sup>19</sup> apareció rota como relleno de un aterrazamiento perteneciente al contexto de una villa, aunque parece posible que la placa fuera transportada allí para ser reutilizada en una época

---

<sup>13</sup> Cfr. Cat. n.º 142.

<sup>14</sup> AA.VV., Ville, pp. 186 y 192.

<sup>15</sup> Cfr. Cat. n.º 103.

<sup>16</sup> G. Stanislao, Memorie archeologiche e critiche sopra gli atti di sant'Eutizio di Ferento, Roma, 1886, pp. 95 ss.

<sup>17</sup> Cfr. Cat. n.º 126.

<sup>18</sup> AA.VV., Umbria, p. 45.

<sup>19</sup> Cfr. Cat. n.º 136.

más reciente<sup>20</sup>.

La constatación de una cierta difusión del culto de Mitra en villae permite, a su vez, proponer una hipótesis explicativa a la frecuente presencia de relieves y esculturas mitraicos diseminados en zonas no urbanas<sup>21</sup>.

En cuanto al análisis de este fenómeno de difusión pueden plantearse algunas variantes explicativas. Por ejemplo, considerar que no fuera un mitreo fundado y utilizado por el propietario de una villa, sino por los sectores serviles que habitaban esa propiedad y que con el consentimiento del patrono erigían el mitreo y desarrollaban allí su culto. El beneplácito del patrono, en este sentido, podría indicar su actitud permisiva hacia un culto no oficial de estas características.

Un caso interesante es el que se puede deducir en el ejemplo del mitreo del Ospedale de S. Giovanni, en Roma, situado en una propiedad imperial, que se cree debía de estar administrada por los libertos de Septimio Severo, y que presumiblemente eran los que formaban la comunidad

---

<sup>20</sup> U. Ciotti et al., S. Gemini e Carsulae, Milán-Roma, 1976, p. 45.

<sup>21</sup> Siendo el mitraísmo, como afirma Alvar un fenómeno vinculado a las áreas urbanas: "Marginalidad e integración en los cultos místéricos", Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad Clásica (Eds.: F. Gascó y J. Alvar), Sevilla, en prensa; "Los cultos místéricos en Lusitania", II Congresso Peninsular de Historia Antiga. Coimbra, 18-20 outubro, 1990, en prensa.

mitraica adscrita a este mitreo<sup>22</sup>.

Otra posibilidad sería, evidentemente, la de que fuera el propietario fundador y usuario del mitreo sito en sus dominios. En efecto, es lícito suponer a priori que el propietario que admitiera la presencia de un santuario mitraico en el interior del que era su lugar habitual de residencia, o del lugar al que sólo acudiese ocasionalmente, fuese un ferviente seguidor del dios Mitra. Pero también cabe suponer que, en tal caso, sería éste el que poseyera el control de admisión al mitreo: es difícil imaginar en este caso, que la fe religiosa del propietario le indujera a hacer el donativo de un mitreo en su propia residencia siendo uno más de los iniciados y que el permiso para acceder al templo no dependiera de él, sino por ejemplo de un pater de la comunidad cultual, que no fuera él mismo.

Parece lícito creer que, en la mayor parte de las ocasiones, cuando un mitreo aparece tan estrechamente vinculado a una propiedad residencial fuera el dueño de ésta el dirigente de la comunidad y con ello quien seleccionara a sus componentes.

La fundación de un mitreo de estas características estaría justificada por la voluntad del propietario de poder ejercer una función hegemónica en el desarrollo del culto

---

<sup>22</sup> Santa Maria Scrinari, MM, p. 221

mitraico sobre la comunidad de fieles y, sobre todo, la ya mencionada selección de sus miembros. Quedarían así resueltos determinados principios de rango social, e incluso de nivel cultural, que en algunos casos podrían entrar en contradicción, o incluso en conflicto, cuando la admisión a la comunidad mitraica no cuidara en exceso los rígidos márgenes inherentes a la jerarquización de la sociedad romana.

Aún existe la posibilidad de interpretar la existencia de estos mitreos como santuarios estrictamente privados, es decir, santuarios a los que no estaría adscrita una comunidad, sino que sería de uso exclusivo de su propietario y sus familiares.

Un elemento que puede ser utilizado, como indicio aproximativo de las características de la comunidad de devotos del mitreo privado de una villa, es el análisis de la riqueza o pobreza que denota la construcción y decoración del propio santuario. En función de este criterio, no del todo fiable, cuando una villa poseyera un mitreo caracterizado por la riqueza decorativa de sus estructuras y elementos sería lícito suponer que su uso estuviera destinado al propietario y no a los dependientes que trabajaran en ella. Así por ejemplo, el mitreo del Ospedale di S. Giovanni, anteriormente mencionado, cuya comunidad estaría seguramente compuesta por libertos imperiales y/o por esclavos, es de



pobre factura y ubicado en el interior de una cisterna.

En definitiva, se ha obviado con demasiada frecuencia el estudio de los diferentes modos de implantación de los mitreos, cuando al menos la presencia de un mitreo ricamente decorado en una importante propiedad privada puede denotar un tipo de difusión del mitraismo, distinta en principio de otras. Quizás esta diferencia, no casual, pueda constituir en ocasiones un indicio de la diferenciación social, cultural y económica existente dentro del propio fenómeno de difusión del mitraismo. Son indicios todos ellos, que a mi juicio, no deben ser pasados por alto, sino muy al contrario deben de ser objeto de una detenida investigación, siempre que lo fragmentario de la información al respecto lo permita.

La presencia de mitreos en contexto privado, vinculados a ricas propiedades y de características suntuosas pone de manifiesto la problemática que podría comportar la idiosincracia del culto mitraico, poseedor de una jerarquía, con la permisibilidad de mezcla de estamentos sociales, no sólo en el ejercicio del culto normal, sino también a la hora de someterse a pruebas iniciáticas que socaven la dignidad de la persona; más aún si estas eran aplicadas por un individuo de rango inferior a otro de rango superior.

Por otra parte, podría existir también una búsqueda de selección del nivel cultural: el culto mitraico ofrece toda

una serie de especulaciones teológicas adornadas de sofismas filosóficos, que eran evidentemente atractivos para los espíritus cultivados y ajenos a la religiosidad que pudiera atraer a un analfabeto<sup>23</sup>.

Por tanto, resulta plausible considerar que pudieron existir comunidades de culto marcadas por la diferenciación del propio rango social y cultural de sus componentes. Un modo de resolver el mantenimiento de tal diferenciación podía ser, precisamente, mediante la fundación de mitreos privados, caracterizados por el lujo en la decoración y por la elevada categoría social y lo cultivado de sus integrantes.

---

<sup>23</sup> Por otra parte, la praxis necesaria para aleccionar, en los pormenores de la religión mitraica, a un individuo de escasa cultura podían resultar tediosos y burdos, y en definitiva poco atractivos, para la espiritualidad de un personaje cultivado.

## XII. 2 CONSIDERACIONES EN TORNO AL LEONTEUM DE SAN GEMINI

Uno de los documentos mitraicos pertenecientes a la región umbra, el epígrafe hallado en San Gemini, introduce un nuevo elemento en la terminología mitraica conocida hasta el momento: el leonteum<sup>1</sup>. Este vocablo, por cuanto se puede deducir de su desinencia (-eum) y del propio contexto en el que es mencionado, parece poder identificarse como un ambiente, de características discutibles, reservado a los iniciados al grado de leo.

Dado que nos encontramos ante un unicum, que ha sido precisamente constatado en una de las regiones en estudio, y del que además pueden deducirse importantes peculiaridades que permitan ampliar el ámbito de conocimiento sobre el mitraismo romano, considero conveniente dedicar un apartado al análisis específico sobre este particular.

U. Ciotti fue el primero en publicar el epígrafe<sup>2</sup> y ya abordó la problemática que plantea la interpretación de este

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. n° 136: LEONTEVM CVM SIGNO ET CETERO CVLTO EXORNAVIM / EX PERMISSV SANCTISSIMI ORDINIS EX PEC(VNIA) SVA / A SOLO FECERVNT LEONES CONSUMMATI AB EGNATIO REPARACTIO SACERDOTE LEGIT(imus) ET COLLATORE...

<sup>2</sup> U. Ciotti, "Due iscrizioni mitriache inedite", Monum. à Ver., pp. 233-239.

vocablo que no posee paralelos. En opinión del estudioso italiano el leonteum, puesto que es realizado a solo, podría ser el lugar en el que se reunían los leones o donde tenían lugar los ritos iniciáticos correspondientes a este grado mitraico y, luego, las ceremonias propias de los ya iniciados como leones. Dicho lugar sería probablemente, según Ciotti, un ambiente dentro de un santuario mitraico<sup>3</sup>.

Posteriormente otros autores han debatido sobre esta cuestión y han sugerido, en ocasiones, nuevas hipótesis para intentar desentrañar el significado contenido en la expresión leonteum y aportar una posible solución a la incógnita no despejada de la naturaleza y características de éste.

La hipótesis de Ciotti es retomada por Aloe Spada, en su estudio sobre el grado de leo, quien considera que es del todo acertada la interpretación del leonteum como un ambiente adscrito a un mitreo y dedicado a las ceremonias propias de los iniciados al cuarto grado<sup>4</sup>.

Por otra parte, Bianchi subraya la importancia de esta inscripción y piensa en el leonteum como una peculiar capilla dentro del mitreo, sugiriendo incluso la posible identificación de éste con un nicho, el cual así mismo podría

---

<sup>3</sup> Ciotti, Homm. à Ver., pp. 234-235. Al considerar la posibilidad de que el leonteum sea una parte del propio santuario mitraico establece una analogía con el diaconicon de las iglesias cristianas.

<sup>4</sup> Aloe Spada, "Il leo...", MM, p. 647

estar reservado concretamente a la estatua del dios leontocéfalo, a la que aludiría la palabra signum del epígrafe, es decir signum Arimanium<sup>5</sup>. El leonteum sería para Bianchi el lugar donde podría quedar plasmada la particular conexión entre los iniciados leones y la divinidad leontocéfala, conexión ya propuesta y defendida por Hinnells<sup>6</sup>.

A su vez, Sfameni Gasparro, se muestra conforme con la idea sugerida por Ciotti de que se tratara de un edificio, que ha de ser identificado con un local concreto dispuesto en el interior de un mitreo, y puesto en relación con los leones, lugar en el que se llevarían a cabo los ritos iniciáticos correspondientes a este grado. También destaca la sugerencia de que el leonteum sirviera para acoger el signum del leontocéfalo como imagen claramente vinculada al grado de leo<sup>7</sup>.

Ahora bien, dejando a un lado la interesante cuestión de la posible conexión existente entre los leones mitraicos y la divinidad leontocéfala, perteneciente a la esfera religiosa del mitraismo (cuestión que será analizada posteriormente), conviene hacer una reflexión detenida de los diferentes elementos a los que hace referencia el texto,

---

<sup>5</sup> Bianchi, "Prolegomena", MM, p. 41, not. 16.

<sup>6</sup> Hinnells, Acta Iranica, Monumentum Nyberg, I, pp. 333-369.

<sup>7</sup> Sfameni Gasparro, "Il mitraismo...", MM, p. 380.

pues es en definitiva el único testimonio objetivo de que disponemos a la hora de plantear cualquier conjetura acerca de las características inherentes a un leonteum.

En primer lugar, como ya señalaba correctamente Ciotti<sup>2</sup>, con la expresión a solo y dado que se dedica una considerable suma (sestertiis quinque milibus nummum) para realizar el leonteum y dotarlo de un mobiliario sacro, se pone de manifiesto que el leonteum es una edificación; así mismo, respecto a sus dimensiones parece lícito suponer que al menos poseyera una capacidad que permitiera contener el signum, otros elementos de culto y posiblemente a los propios leones.

Sin embargo debe destacarse también el hecho, no valorado por los estudiosos que han dedicado su atención a esta inscripción, de que, cualesquiera que fuesen sus características arquitectónicas, el lugar destinado a su ubicación ha sido proporcionado mediante un decreto de los decuriones. Por otra parte, parece lícito suponer que la expresión ex permissu sanctissimi ordinis haga referencia al ordo decurional -más que a un ordo sacerdotal mitraico-, precisamente por ser mencionados los decuriones en la fórmula loco dato decreto decurionum que aparece en la última línea de la inscripción, mientras que no existe alusión alguna al sacer-

---

<sup>2</sup> Ciotti, op.cit., p. 235.

docio. De este modo se hace explícita la necesidad de que la construcción del leonteum cuente con el permiso manifiesto de la autoridad decurional.

En consecuencia, la intervención de los decuriones, a mi juicio, arroja una nueva luz sobre algunos aspectos de la problemática concerniente a la naturaleza del leonteum que conviene examinar.

Así resulta elocuente, por una parte, la forma en que aparece destacada la figura de los decuriones en el epígrafe de San Gemini, poniéndose de manifiesto su posición de connivencia o, en todo caso, de generosa tolerancia respecto a la difusión del mitraismo en los límites de su jurisdicción.

Por otra parte, con la intervención de los decuriones queda anulada una de las hipótesis de Bianchi, según la cual podría tratarse de un nicho consagrado a la estatua de la figura mitraica particularmente vinculada a los leones, el dios leontocéfalo, puesto que resultaría del todo innecesaria la mediación de los decuriones para abrir un nicho en el interior del mitreo, y absolutamente incongruente considerar que el lugar dado por ellos fuese de semejante naturaleza, puesto que en tal caso no sería ni tan siquiera necesaria la disponibilidad de un espacio (que no fuera el ya ocupado por

el propio mitreo) ? Del mismo modo, no parecía adecuarse convenientemente la ya mencionada expresión a solo, y el elevado coste del leonteum y su mobiliario sacro, a la realización de un simple nicho.

En cuanto a la suposición de que el leonteum constituyera un ambiente adscrito al mitreo, es evidente que como tal se trataría de un anexo, no contemporáneo, sino posterior a la construcción del propio mitreo, pues así quedaría justificada la necesidad de que los decuriones emitieran un decreto proporcionando un nuevo espacio para la ubicación del leonteum junto al mitreo y del consiguiente permiso oficial.

Respecto a la constatación de la existencia de ambientes anexos a la estructura principal del spelaeum y funcionalmente vinculados a él, sí existen ejemplos entre los mitreos actualmente conocidos en Italia<sup>10</sup>. Sirvan como refe-

---

<sup>9</sup> Además, no tendría por qué llamarse leonteum, pues si cada nicho que cobijara la estatua de un dios recibiera un nombre de las mismas características, podría darse el caso, por poner un ejemplo, de que existiese un serapeo (un nicho con estatua de Serapis) dentro de un iseo (el templo propiamente dicho de la diosa egipcia).

<sup>10</sup> De entre estos ambientes deben excluirse los vestibulos (a modo de pronaos) propios de la estructura arquitectónica de algunos mitreos, ya que de ningún modo pueden adecuarse estos espacios por su divergente funcionalidad respecto a lo que pudiera ser un leonteum, es decir, el lugar que en determinadas circunstancias debería dar cabida a los leones y que contenía un signum y otros elementos de culto.



rencia paradigmática dos de los mitreos de Roma: dentro de la compleja estructura que caracteriza al mitreo del Circo Máximo<sup>11</sup>, se ha puesto de manifiesto la directa vinculación a la cripta mitraica de un ambiente adyacente, identificado como un posible apparatorium<sup>12</sup>. También el mitreo de las termas de Caracalla posee, además de un vestíbulo, dos ambientes auxiliares al ámbito principal del spelaeum<sup>13</sup>. Aún entre los mitreos existentes en las regiones etrusca y umbra puede ponerse de relieve el ejemplo del mitreo de Spoleto<sup>14</sup>, del cual se accede por una puerta lateral a una pequeña sala y de ésta a un gran ambiente, cuyo uso podía estar vinculado al santuario, pues en su interior se encontraron varios fragmentos arquitectónicos y escultóricos, algunos de los cuales pueden ser adscritos al culto mitraico<sup>15</sup>.

Ahora bien, si de una parte la existencia de ambientes vinculados a los mitreos permite hallar un ámbito adecuado a lo que pudiera ser un leonteum, conviene también analizar la variada terminología mitraica utilizada para designar a los edificios destinados al culto de Mitra, que en realidad son

---

<sup>11</sup> Vermaseren, CIMRM, nº 434.

<sup>12</sup> Coarelli, Roma, Bari, 1980, p. 327.

<sup>13</sup> Vermaseren, CIMRM, nº 457.

<sup>14</sup> Cfr. Cat. nº 142.

<sup>15</sup> Véase núm.

únicamente los que la investigación moderna denomina mitreos, cuyas características arquitectónicas no poseen en cambio divergencias sustanciales a lo que constituye la tipología habitual que distingue a todos ellos.

La nomenclatura conocida recoge los siguientes términos: spelaeum, antrum, crypta, templum, aedes y fanum<sup>14</sup>. El vocablo spelaeum utilizado para definir el santuario mitraico es el más difundido entre los documentos epigráficos de Italia, aparece atestiguado en once inscripciones procedentes de Roma, Ostia, Nersae, Aueia Avestina, Milán y Aquilea, además de una de la región etrusca, en Volsinii Noui y otra de la región umbra, en Montoro<sup>17</sup>. En cambio, en el resto del Imperio únicamente es empleado en cinco ocasiones, correspondiendo a cinco inscripciones procedentes de localidades distintas: Cirta, Carnuntum, Senia, Histria (de

---

<sup>14</sup> El estudio de todos estos vocablos que designaban el lugar de culto mitraico fue abordado por H. Lavagne ("Importance de la grotte dans le mithriacisme en Occident", Acta Iranica, IV (12ª serie), EM, 1978, pp. 271-278) y, con posterioridad, brevemente reexaminado por Sfameni Gasparro ("Il mitraismo...", MM, pp. 355-358).

<sup>17</sup> Vermaseren, CIMRM, I, n.º 360, 412, 423 (Roma); 228b, 308 (Ostia); 648 (Nersae); 652 (Aueia Avestina); 706 (Milán); 747 (Aquilea). Y en las regiones etrusca y umbra: en Volsinii Noui, Vermaseren, CIMRM, I, n.º 660 (Cat. n.º 110) y en Montoro, Ciotti, "Due iscrizioni...", MM, pp. 239-246 (Cat. n.º 128).

texto griego) y Andros<sup>18</sup>.

La expresión antrum contiene un significado semántico muy similar al de spelaeum, pero tan sólo aparece en dos inscripciones de Roma<sup>19</sup>. Mientras que el uso de la palabra crypta sólo se ha constatado en un epígrafe hallado en Ostia<sup>20</sup>. Ninguno de estos dos vocablos posee testimonios en las provincias.

Sin embargo, el término templum, que define tradicionalmente el lugar consagrado, es apenas empleado en Italia para designar al mitreo<sup>21</sup>, poniéndose de manifiesto una clara preferencia por el uso de vocablos más específicos (como los anteriormente mencionados). En contraposición a este fenómeno constatado en Italia, en las provincias sucede lo contrario, pues frente a la exigua utilización de palabras como spelaeum, antrum o crypta, existe una amplia difusión del término templum, que aparece atestiguado en un

---

<sup>18</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 129 (Cirta); II, nº 1673 (Carnuntum, Panonia), 1846 (Senia, Dalmacia), 2296 (Histria, Mesia inferior), 2350 (Andros).

<sup>19</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 406-407.

<sup>20</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 315.

<sup>21</sup> Sólo se conocen tres ejemplos: Vermaseren, CIMRM, I, nº 228 (Ostia), 406 (Roma), 722 (Como). Pero cabe destacar que en los dos primeros el término templum aparece complementado con otros términos más específicos: templum et spelaeum en la de Ostia y la expresión Phoebeia templa et antra en Roma.

total de veinte inscripciones<sup>22</sup>. Otros vocablos de significado semejante al de templum, frente a aquellos que poseen un sentido específico en la esfera religiosa mitraica, como aedes o fanum están escasamente representados entre las inscripciones en las que se alude a un lugar sacro dedicado al culto de Mitra<sup>23</sup>.

En definitiva, del examen de esta terminología se puede deducir, como bien sugiere Sfameni Gasparro<sup>24</sup>, que en Italia el lenguaje propio del mitraismo parece mantener un mayor grado de discernimiento de la propia religión y del léxico convenientemente adscrito a la misma; mientras que en las provincias no se establece una diferencia específica, aplicándose para designar al mitreo los vocablos latinos que

---

<sup>22</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 53 (Doura, Siria), nº 135 (Lambasa, Africa Proconsular), nº 842 (Rudchester, Britania); II, nº 1297 (Murrhardt, Germania), nº 1397 (Zwiefalten, Retia), nº 1431 (Virunum, Nórico), nº 1438 (Tölt-schach, Nórico), nº 1485 (Atrans-Trajana, Panonia), nº 1495 (Poetovio, ibid.), nº 1546 y nº 1614 (Ptuj, ibid.), nº 1661 (Stix-Neusiedl, ibid.), nº 1792 y nº 1793 (Budaörs, ibid.), nº 1808 (Campona, ibid.), nº 1814 (Sarkeszi, ibid.), nº 1951 (Maros-Portos, Dacia), nº 2008 (Dostat, Dacia); nº 2208 (Lopata, Mesia superior), nº 2235 (Guberevci, Mesia superior).

<sup>23</sup> Respecto a la utilización de aedes para designar un mitreo se conocen cuatro ejemplos, dos de Italia y otros dos de las provincias: Vermaseren, CIMRM, I, nº 247 (Ostia), nº 433 (Roma), nº 876 (Britania); II, nº 1968 (Dacia). Del término fanum únicamente se han constatado dos casos en las provincias: Vermaseren CIMRM, II, nº 1325 (Germania), nº 2209 (Mesia superior).

<sup>24</sup> Sfameni Gasparro, "Il mitraismo...", MM, p. 357.

se utilizan comúnmente para aludir al lugar consagrado al culto de la divinidad, fuera cual fuera la naturaleza de la divinidad y las características estructurales del propio templo. Por el contrario, es evidente que del uso de uno u otro término no se pueden inferir datos suplementarios, en el sentido de que la aplicación específica de los distintos vocablos responda a determinadas diferencias estructurales de un mitreo.

Por otra parte, dentro del léxico que designa al mitreo resulta notorio el hecho de que no existe similitud alguna con respecto a la palabra leonteum, pues ni tan siquiera se ha constatado el uso de la expresión mithraeum. Así mismo, cabe señalar el hecho significativo de que en algunas inscripciones de las provincias se mencionen específicamente algunas de las partes constructivas que se suman al santuario mitraico, tales como apparatorium y porticus<sup>25</sup>. Sin embargo, el contenido de tales vocablos dista mucho de ser equiparable a la categoría implícita en el término leonteum.

---

<sup>25</sup> Vermaseren, CIMRM, II, nº 1478 y nº 1978. En ambas inscripciones aparecen sendos vocablos, porticus et apparatorium. En otro epígrafe se constata aún la palabra porticus (Vermaseren, CIMRM, II, nº 1376). Mientras que otro vocablo a destacar es el que figura en la siguiente expresión: signum numinis cum absidata (Vermaseren, CIMRM, II, nº 2007), si bien la palabra absidata parece que se puede identificar con los ábsides y nichos que tan frecuentemente aparecen en el interior de los mitreos.

No obstante, es probable que a esta terminología arquitectónica del mitraísmo se pueda añadir otro tipo de vocablos que definirían un tipo de edificio laico pero estrechamente vinculado a este culto. Se trata del studium o schola como sede de las asociaciones de mitraístas. Ahora bien, existe un único ejemplo, en el que un epígrafe menciona una cofradía mitraica junto al studium que constituiría su centro de reunión. Dicho ejemplo aparece en una inscripción de Pax Iulia, en la que el sodalitium Bracarorum erige un studium<sup>26</sup>. Sin embargo, se han puesto de manifiesto algunas reservas respecto a su interpretación<sup>27</sup>, que obligan a mantener la cautela a la hora de utilizar este caso como elocuente paradigma.

En este sentido, cabe plantear la cuestión de si otras asociaciones mitraicas poseerían a su vez un edificio específicamente reservado a servir como sede de sus cófrades. Así ocurre con el ejemplo de los cultores del dios Mitra atestiguados en la inscripción umbra de Sentinum<sup>28</sup>, del que

---

<sup>26</sup> García y Bellido, Les religions orientales dans l'Espagne romaine, Leiden, 1967, nº 15; J.C. Edmonds, "Mithras at Pax Iulia, a reexamination", Coninbriga, 23, 1978, pp. 68-86; MM. Alves Dias, "Os cultos orientais em Pax Iulia, Lusitania", MHA, 5, 1981, p. 33; J. Alvar, Los cultos místicos en Lusitania, II Congreso Nacional de Historia Antigua, Coimbra, 1990, en prensa.

<sup>27</sup> Véase la crítica que realiza a este respecto Alvar ("Los cultos místicos en Lusitania", , en prensa).

<sup>28</sup> num

desconocemos si tal asociación poseía un lugar de reunión distinto del propio edificio de culto. Ahora bien, la diversidad de funciones y atribuciones existente entre una comunidad de culto y una asociación o cofradía de carácter religioso, puede constituir por sí misma un válido argumento para defender también la necesidad de un edificio laico vinculado a la cofradía frente a un edificio sacro exclusivamente dedicado al culto.

Considerando como un hecho probable la existencia de un studium, o similar, cuando se constata la presencia de una asociación o collegium mitraico, resultaría sencillo establecer un paralelo con el epígrafe del leonteum de San Gemini y considerar que el grupo de leones en él atestiguado constituía una especie de asociación que erige un edificio como lugar de reunión. Pero algunas cuestiones pueden plantearse como réplica a esta hipótesis. En primer lugar, los nueve leones recordados en la inscripción de San Gemini constituyen una agrupación coyuntural marcada por un carácter estrictamente sacro, sin otra condición común que les vincule entre sí, puesto que se alude incluso a la iniciación que estos realizan bajo la intervención ministerial de un sacerdote. Y en segundo lugar, el leonteum aparece como un espacio consagrado, al contener el signum et cetero cultu exornatu, por lo que difícilmente puede ser interpretado como un

edificio no religioso como el studium<sup>29</sup>.

De cuantos aspectos han sido hasta aquí analizados se pueden sintetizar algunas ideas. La hipótesis plausible de interpretar el leonteum como un ambiente anexo al mitreo es acorde con la constatación de tales espacios en algunos de los santuarios mitraicos conocidos. Por otra parte, de la terminología mitraica empleada para designar edificaciones en relación con la religión de Mitra, existen varios vocablos que califican de forma aparentemente indiscriminada el lugar de culto mitraico habitual (spelaeum, antrum, templum, etc.), es decir, el espacio consagrado que reproduce el canon de la gruta mitraica. Otros términos que aluden a otro tipo de estructuras arquitectónicas de carácter no cultural, diferentes del propio santuario, pero conectadas a él, ponen de manifiesto la posibilidad de que los ambientes contiguos a los mitreos que han sido constatados sean identificables, por ejemplo, con el denominado apparatorium, siendo dedicados a un uso práctico auxiliar a las propias funciones

---

<sup>29</sup> Es bien sabido que los locales que constituían la sede de un collegium con un marcado carácter religioso, podían poseer en su interior algunos elementos tales como aras y estatuas de divinidades. De hecho en uno de los studia mejor conocidos, el de los dendróforos de Ostia, se ha podido constatar arqueológicamente dichos elementos (C. Visconti, AICA, 1868, PP. 362-413). Aunque debe de tenerse en cuenta la disimilitud manifiesta entre las asociaciones de advocación religiosa y las asociaciones o collegia específicamente religiosos instituidos de forma consolidada como tales y con una clara funcionalidad cultural, tal es el caso de los dendróforos, canóforos, pastóforos, etc.



cultuales desarrolladas en el spelaeum. De este modo, tales ambientes no podrían ser identificados con el leonteum, lugar consagrado y con distintos elementos de culto y, en consecuencia, dedicado a una funcionalidad cultural. En todo caso, la posible ambivalencia que permite identificar los ambientes adyacentes al mitreo en uno u otro sentido, sólo puede ser resuelta a través de la arqueología, cuando nuevos hallazgos permitan verificar que un habitáculo anexo a la gruta mitraica constituye claramente un lugar de culto diferente de otros ambientes marginales destinados a funciones auxiliares que genere el propio culto. Respecto a la identificación del leonteum como sede de una asociación de carácter religioso (studium), por cuanto se ha argumentado anteriormente, no parece probable.

Por último, resta plantear otra hipótesis en cuanto a la interpretación del leonteum. Puesto que las únicas construcciones mitraicas conocidas que poseen una entidad sacra y cultural son los propios santuarios que simulan la gruta mitraica, cabe cuestionarse si con el término leonteum no se está designando en realidad a un santuario de idénticas características arquitectónicas a los spelaea, pero dedicado especialmente al culto de una divinidad de la esfera religiosa mitraica próxima al grado de los leones, tal vez el

enigmático dios leontocéfalo <sup>30</sup>.

Entre el conjunto de términos mitraicos que dan nombre al mitreo se hace patente la ausencia de vocablos que entrañen alusiones directas a la divinidad principal venerada en éste, es decir, del vocablo mithraeum. Evidentemente, términos estrictamente mitraicos como spelaeum o antrum, además de adecuarse a la naturaleza que caracteriza al templo mitraico y de constituir el calificativo descriptivo del lugar sacralizado de resonancias cósmicas donde acontece el mito de Mitra, evitan la mención explícita de la divinidad, quizás porque la religión mitraica no se restringía al culto principal de Mitra, sino que englobaba a otras divinidades y daimones. El número de tales entidades divinas impide considerar al mitraismo como monoteísmo o enoteísmo. En efecto, un recorrido por el mito de Mitra confirma este hecho, así la propia petra genetrix que da vida al dios posee un carácter sagrado, como lithos empsichos, el dios Oceanus está también presente en los relieves que describen dicho mito, así como el denominado deus aeternus, que recibe en el cielo a Mitra y Sol, y el propio dios leontocéfalo, también repre-

---

<sup>30</sup> Recuérdese que Bianchi ("Prolegomena", MM, p. 41) proponía la identificación del signum, al que se alude en la inscripción de San Gemini, con el dios leontocéfalo del mitraismo, en virtud de la vinculación que parece existir entre éste y los iniciados al grado de leo (vinculación ya puesta de manifiesto por Hinnells: Acta Iranica, Monumentum Nyberg I, pp. 333-369).

sentado en esculturas, a éstos habría que sumar otras tantas figuras divinas y semidivinas, como Sol y Luna, los arcontes planetarios, los vientos, las estaciones, y Cautes y Cautópates. Todos estos configuran el sistema teológico mitraico y participan en la imago mundi de la religión que tiene como figura central al dios Mitra.

Por tanto la existencia de un conjunto de entidades divinas en el sistema religioso mitraico podría determinar la preferencia por denominaciones menos concretas que la de mithraeum. En este sentido parece injustificado considerar la posibilidad de que bajo la palabra leonteum se pudiera hallar la referencia a un santuario dedicado a una divinidad mitraica específica. Sin embargo, conviene profundizar aún sobre la figura del dios leontocéfalo, con el fin de esclarecer, hasta donde la escasa información disponible lo permite, la posición que ocupa esta divinidad en el seno de la religión mitraica y determinar así hasta qué punto la hipótesis planteada puede mantenerse con cierta verosimilitud o ser del todo refutada.

Respecto a la interpretación del dios leontocéfalo existe una amplia polémica aún no resuelta convenientemente<sup>31</sup>. En general, esta divinidad había sido identificada con

---

<sup>31</sup> Resultan particularmente interesantes dos trabajos que analizan en conjunto las distintas hipótesis defendidas por los estudiosos interesados por esta cuestión: H. von Gall, "The Lion-Headed and the Human-Headed God in the Mithraic Mysteries", EM, pp. 511-525; Sfameni Gasparro, "Il

Aión o Cronos <sup>32</sup>, y posteriormente con Arimanius, siendo esta última identificación la más defendida en los últimos años por la crítica moderna <sup>33</sup>. La existencia de varias inscripciones en las que aparece mencionado el deus Arimanius <sup>34</sup>,

---

mitraismo...", MM, pp. 319-325; Turcan, CO, pp. 225-227.

<sup>32</sup> Uno de los principales defensores de esta interpretación, propuesta en primera instancia por G. Zöega (Bassirilievi antichi di Roma II, Roma, 1808, p. 32 ss.) fue Cumont (Mys.Mit., Nueva York, 1956, pp. 106-110), quien reconocía en el dios leontocéfalo al dios griego Aion, considerándolo el equivalente al dios iranio Zurvan. Tal interpretación fue seguida posteriormente por un nutrido número de historiadores, entre los que cabe destacar: G. Widengren (Die Religionen Irans, Stuttgart, 1965, pp. 255-262), Vermaseren (Mithra, pp. 98-107), R. Pettazzoni ("La figura mostruosa del Tempo nella religione mitriaca", AC, XVIII, 1949, pp. 265-277) y A.D.H. Bivar ("Mithra and Mesopotamia", MS, II, pp. 275-289).

<sup>33</sup> F. Legge, "The Lion-headed God of the Mithraic Mysteries", Proceedings of the Society of Biblical Archeology, XXXIV, 1912, pp. 125-142; J. Duchesne-Guillemin, Ormazd et Ahriman, París, 1953; Id., "Ahriman et le dieu suprême dans les Mystères de Mithra", Numen, II, 1955, pp. 190-195; R.C. Zaehner, Zurvan, a Zoroastrian Dilemma, Oxford, 1955, p. VIII ss.; Id., The Dawn and Twilight of Zoroastrianism, Nueva York, 1961, pp. 129 ss.; Duchesne-Guillemin, "Aion et le léontocéphale, Mithras et Ahriman", La Nouvelle Clío, X, 1958-62, pp. 91-98; U. Bianchi, "Mithraism and Gnosticism", MS, II, pp. 457-465; H. von Gall, "The Lion-Headed and the Human-Headed God in the Mithraic Mysteries", EM, pp. 511-525; U. Bianchi, "Prolegomena", MM, pp. 39-40; Sfamini Gasparro, "Il mitraismo...", MM, pp. 319-325; Turcan, CO, pp. 225-227.

Por el contrario, J.R. Hinnells ("Reflections on the Lion-headed Figure in Mithraism", Acta Iranica, 1975, Monumentum H.S.Nyberg I, pp. 333-369) realiza un estudio de los atributos de las representaciones del leontocéfalo y se muestra contrario a la interpretación de éste como el dios Arimanio.

<sup>34</sup> Vermaseren, CIMRM, I, n° 369 (Roma: base de estatua); n° 221-222 (Ostia: referencia a un signum Arimanium), n° 834 (York: inscripción en la base de una estatua n° 833);

tanto sobre bases de estatua, como sobre aras, y particularmente una de ellas, la descubierta en York, que aparece acompañada de la estatua acéfala del dios<sup>35</sup> -con algunos atributos idénticos a los de otras representaciones escultóricas del dios leontocéfalo-, ha permitido dotar de ciertos visos de verosimilitud esta hipótesis, aún no verificable.

La importancia otorgada a esta figura divina del mitraismo, por los investigadores de esta religión, está justificada por el número, en absoluto desdeñable, de representaciones en las que aparece este dios, de cabeza leonina y caracterizado generalmente por estar su cuerpo rodeado por siete vueltas del cuerpo de una serpiente, en estatuas y bajorrelieves<sup>36</sup>. La frecuencia con que el dios leontocéfalo, probablemente Arimanius, ha sido atestiguado induce a creer que éste ocupaba un lugar importante en el sistema religioso mitraico; sin embargo, el desconocimiento de cualquier dato relevante acerca de la naturaleza inherente a esta peculiar divinidad impide determinar su significado y su posición, más allá de meras ideas aproximativas.

---

II, nº 1773 y 1775 (Aquincum: altar el primero y base de estatua el segundo).

<sup>35</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 833 y nº 834.

<sup>36</sup> Algunos ejemplos son : Vermaseren, CIMRM, I, nº 78, 94, 103, 312, 314, 326, 543, 545, 550- 551, 665, 902; II, nº 1326. Cabe destacar el ejemplar hallado en la región etrusca (CIMRM, I, nº 665) num .

En este sentido, una de las hipótesis más interesantes sobre el dios leontocéfalo (y de particular interés con respecto a la argumentación que se realiza en este apartado) es aquella que pone de manifiesto la peculiar vinculación existente entre dicho dios y el cuarto grado iniciático mitraico, el grado de leo<sup>37</sup>. Entre otros argumentos esgrimidos destaca, además de la simple relación establecida por el símbolo común del león, la naturaleza ígnea que aparentemente posee el dios que en algunos casos es representado con llamas o con el símbolo del rayo, e incluso existen algunos monumentos provistos de aperturas en la boca<sup>38</sup>, que se supone eran utilizadas para simular que el dios escupía fuego por la boca. Naturaleza que compartían con los iniciados al grado de leo a los que era propia<sup>39</sup>.

Siendo verosímil la vinculación existente entre el dios leontocéfalo y los adscritos al grado iniciático de leo, resulta plausible la interpretación propuesta por Bianchi, ya mencionada líneas arriba, según la cual el signum al que alude la inscripción de San Gemini sería, en realidad, un signum Arimanium. De forma que ésto, unido a la

---

<sup>37</sup> Hinnells, "Reflections on the Lion-headed...", Acta Iranica, 1975, Monumentum H.S.Nyberg I, pp. 333-369; Bianchi, "Prolegomena", MM, pp. 41.

<sup>38</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 78, 543-544.

<sup>39</sup> Véase la argumentación sobre esta cuestión en el apartado XII.3.

importancia que parece detentaba este dios en la esfera religiosa mitraica, especialmente para los leones, permite suponer que el leonteum era un lugar de culto, tal vez excepcional, en el que los iniciados en el cuarto grado desarrollaban liturgias y ritos dedicados de forma específica a la divinidad a la que estaban adscritos y solamente propios de su grado. Dicho lugar de culto podría estar desligado topográficamente del mitreo, aunque estrechamente relacionado con él, y podría poseer las mismas características arquitectónicas de la gruta mitraica, pues era éste el entorno sagrado comúnmente conocido por los mitraistas. De hecho la fórmula dedicatoria del leonteum (leonteum cum signo et cetero cultu exornatum) guarda un evidente paralelismo con los ejemplos típicos de dedicatoria de la fundación de un nuevo mitreo, entre los que cabe destacar uno constatado en la región etrusca: spelaeum cum signis et ara ceterisque<sup>40</sup>. En todo caso, debo insistir sobre lo excepcional de una situación como la propuesta, que cabría relacionar con la evidente excepcionalidad de la mención al leonteum.

---

<sup>40</sup> Cfr. Cat. nº 110. Otros ejemplos son: Cumont, MHH, II, nº 175 (spelaeum cum omni apparatu), nº 530 (spelaeum cum signis et ornamentis, nº 134 (aedem cum... et marmoribus et moni cultu).

### XII.3. LOS GRADOS INICIATICOS

De los siete grados de la jerarquía iniciática de los misterios de Mitra únicamente están testimoniados, en las dos regiones en estudio, el grado de pater y el de leo y ello gracias a los documentos de la región umbra. En contraposición, Etruria no proporciona información alguna sobre los grados mitraicos, excepción hecha de la gema conservada en Florencia (de procedencia incierta), que con toda verosimilitud está asociada a la simbología del grado de leo<sup>1</sup>.

El séptimo grado aparece en el epígrafe de Ocriculum<sup>2</sup>, en el que Val(erius) Marinus, ofrece un signum mitraico en calidad de pater. Otra inscripción de idéntica procedencia

---

<sup>1</sup> Cfr. Cat. nº 123. La vinculación de las representaciones de esta gema (todas ellas pertenecientes a la iconografía mitraica) al grado específico de leo se deduce no sólo de la figura de un león que aparece en el anverso, sino también de la abeja que vuela ante la boca abierta del animal. La abeja simbolizaría la miel que utilizaban para purificarse las manos y la lengua aquellos que iban a ser iniciados a la leontica (Porfirio, De antr., 15: όταν μὲν οὖν τοῖς τὰ λεοντικά μυσουμένοις εἰς τὰς χεῖρας ἀνθ' ὕδατος μελι νίπασθαι ἐγγεωσι καθαρὰς εἰς τὰς χεῖρας παραγγέλλουσιν ἀπο παντός λυπῆρου καὶ θλαπτικου καὶ μυσάρου καὶ ὡν μυστή, καθαπτικου οντος του πυρος οικειαν νιπτρα προσαθουσι, παραιτησαμενοι το ὕδωρ ὡς πολεμιον τῷ πυρὶ. καθαιρουσι δὲ καὶ τὴν γλῶτταν τῷ μελιτι ἀπο παντός αμαρτωλου...

<sup>2</sup> Cfr. Cat. nº 132.



ha sido atribuida con incertidumbre al contexto mitraico precisamente en virtud de la palabra PATRI[S]<sup>3</sup>, que se ha interpretado como la mención del grado mitraico que acompañaba al nombre incompleto de un individuo, (sin embargo, tampoco puede ser descartada la posibilidad de que se tratara de una simple alusión al vínculo de parentesco).

Un testimonio excepcional proporciona la placa de los cultores D(ei) S(olis) I(nuicti) Mitrae de Sentinum<sup>4</sup> en la que se hace referencia a un pater leonum, figura de difícil interpretación por constituir de una parte un unicum y, de la otra, una expresión aparentemente insólita debido a las implicaciones que se pueden deducir de su posible significado. Aloe Spada ha sugerido que se podría interpretar en el sentido de que a la categoría de los leones se habría superpuesto la figura de un pater, diferente del resto de sus compañeros de grado, que tuviese encomendada la misión específica de acompañar a aquellos que iban a ingresar en el grado de leo. Así mismo, Aloe Spada pone de relieve cómo esta unión de pater y leones es particularmente significativa, puesto que parece indicar la existencia de una vínculo

---

<sup>3</sup> Cfr. Cat. n.º 134: IVSSV AV[RELI?] [---]/ALIS PATRI[S] [---].

<sup>4</sup> Cfr. Cat. n.º 140.

especial entre ambos grados<sup>5</sup>.

Resulta evidente que la expresión pater leonum nos conduce al ignoto ámbito de la organización interna de la comunidad mitraica, al margen de la escala explícita determinada por los siete grados de iniciación (por demás conocidos relativamente). Pater leonum no es el apelativo específico de ninguno de los siete grados, ni de un hipotético grado intermedio o de transición<sup>6</sup>, por el contrario parece situarse dentro de la nomenclatura inherente a una escala jerárquica paralela, o incluso superpuesta, a la manifiesta en la gradación iniciática a la que sin embargo está ligada, es decir, se podría reconocer en dicha expresión una alusión clara a un nivel de autoridad relacionada con el grado de los leones.

En este sentido, recuerda inequívocamente a la conocida categoría del pater patrum<sup>7</sup>, en la que se ha reconocido precisamente a una autoridad superior a los padres. El título de pater patrum encierra un significado en cierto modo

---

<sup>5</sup> C. Aloe Spada, "Il 'leo' nella gerarchia dei gradi mitriaci", MM, p. 645.

<sup>6</sup> Ni siquiera puede plantearse una interpretación figurada que permitiera su identificación con esos otros grados iniciáticos que solamente conocemos a través del testimonio de Porfirio, los de águila, halcón e hiena (De abst. IV, 16).

<sup>7</sup> Se han constatado nueve ejemplos en los que se menciona esta cualificación mitraica: Vermaseren, CIMRM, I, 57, 336, 369, 378, 400-403.

equiparable al de primus inter pares y así, tal vez, no debería entenderse en ambas palabras una referencia doble al grado (pater <=grado> patrum <=grado>), sino una alusión a su cualificación o categoría entre sus propios colegas de grado (pater <=categoría> patrum <=grado>). De este modo, podría hacerse válida la hipótesis, respecto al título de pater leonum, de que en realidad se tratase de un leo con una autoridad superior al del resto de los leones de su comunidad. Es decir, que también en este caso la palabra pater tuviera un significado distintivo de categoría frente al grupo formado por los iniciados al cuarto grado (pater <=categoría> leonum <=grado>). El término pater no correspondería al grado, sino que sería empleado para designar a un leo distinguido con la capacidad para ejercer de superior de su grupo<sup>8</sup>.

Por otra parte, si se toma en consideración la circunstancia significativa de que los iniciados en el grado de leo formaban habitualmente un grupo numeroso respecto de otros grados -a juzgar por el número de documentos en los que aparece testimoniado este grado frente a la escasez de

---

<sup>8</sup> Quizás en este sentido se pueda interpretar la controvertida expresión pr[ale]/sedente p[al]/[tlrem patr[al]/- [tlum leon[el]/m de la inscripción de S. Juan de Isla (España). Cfr. Vermaseren, CIMRM, I, nº 803; Aloe Spada, "Il leo...", MM, p. 645-646; J. Alvar, "Los cultos místéricos en la Tarraconense", Col.loqui Internacional d'epigrafia, culte i societat en Occident, en prensa.

documentos referentes a los otros (a excepción del de pater)-, e incluso el hecho de que parecían gozar de una relevancia especial<sup>9</sup>, no sería inverosímil la posibilidad de que existiera una autoridad dentro del propio grupo de los leones<sup>10</sup>. Cuanto menos no menos posible que imaginar a un pater exclusivamente dedicado a la iniciación de los leones o a dirigir de forma específica a este colectivo mitraico concreto, pues, en principio, un pater común tenía la capacidad para iniciar a los leones o para dirigirlos desde la posición jerárquica que le otorgaba su grado.

Además de este testimonio de Sentinum otra inscripción<sup>11</sup>, de esta misma ciudad, proporciona la identidad de dos individuos pertenecientes al grado iniciático de leo que en el año 219 ofrecieron al dios Mitra un simulacrum.

Por último, el epígrafe de S. Gemini<sup>12</sup> constituye un documento de primordial interés para el estudio de las par-

---

<sup>9</sup> Véase infra.

<sup>10</sup> De existir esta figura, un primus inter pares dentro del grupo de los iniciados en el grado de leo. ¿que designación recibiría?, ¿acaso tendría sentido la expresión leo leonum?, parece obvio que tal expresión no implicaría un significado de autoridad. Así pues, a la hora de buscar una nomenclatura apropiada podría resultar natural acudir al sentido implícito en el mismo léxico de la jerarquía de grados mitraicos y el término de pater comportaba una idea de máxima autoridad y de rango elevado para todos los mitraicos.

<sup>11</sup> Cfr. Cat. nº 137.

<sup>12</sup> Cfr. Cat. nº 136.

ticularidades de este grado mitraico, pues además de enumerar los nombres de nueve leones, recuerda la construcción de un leonteum cum signo et cetero cultu exornatum costado por ellos, siendo la primera vez que se alude a un leonteum<sup>13</sup>. Así mismo, existe en este epígrafe una referencia específica a la iniciación al cuarto grado con la expresión leones consummati, de evidente resonancia mística, como equivalente de una consagración peculiar<sup>14</sup>.

Respecto al uso de este adjetivo verbal, que aparece de igual modo en otros dos documentos mitraicos<sup>15</sup>, se ha querido ver una clara vinculación con el verbo consumo<sup>16</sup>,

---

<sup>13</sup> Véase apartado XII.2.

<sup>14</sup> Así U. Ciotti ("Due iscrizioni mitraiche inedite" Homm à Verm., I, pp. 235-236) interpreta este adjetivo verbal como equivalente a consacrat. Bianchi ("Prolegomena..." (cit.), MM, p. 41, not. 16) matiza que el verbo consummare es una mención litúrgica que constituye una modalidad especial del vocablo consecratio.

En este sentido, conviene señalar que el uso de la expresión sacrat o consacran es, hasta cierto punto, frecuente en los documentos epigráficos mitraicos: Vermaseren, CIMRM, I, sacrat n<sup>os</sup>. 325, 367, 412, 501, 566-567; consacran: n<sup>o</sup> 876.

<sup>15</sup> Vermaseren, CIMRM, I, n<sup>o</sup> 652: speleum consummauer(unt) y CIMRM, I, n<sup>o</sup> 301: fructus suis impendis (sic) consummauit.

<sup>16</sup> Reflexionan sobre esta cuestión: W. Vollgraff, "Le rôle des Lions dans la Communauté mithriaque", Hommages L. Herrmann, Bruselas, 1960, p. 777 y Bianchi, "Prolegomena", MM, p. 41, nota 16. También Ciotti se hace eco de esta posibilidad de relación entre ambos verbos, pero no profundiza sobre esta problemática, sugiriendo que al margen de dicha relación en el caso de la inscripción de S. Gemini ha de interpretarse como una forma de expresar que se ha llevado a cabo la consagración al grado iniciático. (pp. 235-236)

que aparece en los versos de las pinturas murales del mitreo de Santa Prisca en Roma, en cuyas representaciones figurativas parece recrearse, a su vez, precisamente el rito de iniciación de los leones por el pater de la comunidad. Los versos que interesan a este respecto dicen: Accipe thuricremos, pater, accipe sancte, leones, per quos thuradamus, per quos consumimur ipsi<sup>17</sup>.

Ahora bien, el significado de los verbos consummo y consumo, a pesar de su similitud, distan mucho de ser directamente identificables. Y el uso distinto que se hace de ambos así parece demostrarlo, al margen de la supuesta confusión que existiera entre estos dos a partir del siglo I d.C.<sup>18</sup>. En efecto, los ejemplos en los que se aplica el verbo consummo en el contexto cultural mitraico denotan la adecuación de su uso a su significado estricto, el de consumir o cumplir un acto religioso, es decir, puede ser entendido como equivalente de consagrar. Por otra parte, la mención del verbo consumo, en los versos de Santa Prisca, es igualmente correcta si se tiene en cuenta el propio contexto en el que aparece, en conexión con las palabras thuricremos y thuradamus, como una clara referencia a la naturaleza ígnea

---

<sup>17</sup> Van Essen - Vermaseren, *The excavations...*, pp. 244 ss.

<sup>18</sup> Vollgraf, *op.cit.*, p. 777.

de los leones iniciados<sup>19</sup> y, de ahí, el sentido preciso y justificado de consumirse.

En todo caso, lo cierto es que en la inscripción de San Gemini el verbo específico elegido es consummati, y no otro, existiendo tal vez, no una supuesta confusión entre los verbos consummo y consumo, sino una buscada concomitancia a la hora de aludir a la consagración de los leones -consummati en lugar de sacrati-, precisamente en virtud de la característica naturaleza ígnea de su grado, que les conminaba a ser figuradamente consumidos por el fuego en el transcurso de la consumación de sus correspondientes ritos iniciáticos.

Ninguna otra referencia del corpus de documentos mitraicos, que aquí se analizan, suministra información adicional a este respecto. Sin embargo, ha de suponerse que todos, o al menos la mayoría, de los dedicantes conocidos a través del testimonio epigráfico pertenecían a uno de los grados mitraicos. Así, por ejemplo, es lícito considerar que del conjunto de cultores de la placa de Sentinum todos ellos

---

<sup>19</sup> Tertuliano, Adu. Marc., 1, 13; Porfirio, De antr., 15 (véase el pasaje en la nota nº 1). Sobre la especial vinculación al fuego de este grado también cabe destacar otros testimonios, así por ejemplo, el símbolo que aparece en el mosaico del mitreo de Felicissimus en Ostia como correspondiente al grado de leo: la pala de atizar el fuego; o el color rojo de las vestiduras de los leones que aparecen representados en el mitreo de Santa Prisca; sin olvidar la propia naturaleza de su divinidad tutelar: Júpiter.

estuviesen iniciados; en primer lugar porque incluso entre los nombres en ella mencionados aparece, sin ninguna distinción especial, el de aquel que posee la mencionada categoría de pater leonum, y, en segundo lugar, porque la religión de Mitra no poseía, como otros cultos místéricos orientales, una vertiente pública -desarrollada incluso fuera del templo- que permitiera el acceso al culto sin necesidad de participar a la vez de sus misterios. El culto a Mitra comportaba al parecer necesariamente la iniciación, de lo contrario no era posible acceder, por ejemplo, al conocimiento de su mística teología o a la práctica de sus ritos. Ni siquiera cabe hipotetizar con la posibilidad de que un profano, que deseara introducirse en este culto, pudiera ser costreñido a costear previamente un signum o una ara, puesto que tales elementos implicaban un cierto conocimiento de la iconografía religiosa mitraica o, al menos, de las fórmulas adecuadas para invocar al dios místico <sup>20</sup>.

Cabe cuestionarse la causa que motivara, en algunos casos, la omisión de la referencia al grado iniciático. En este sentido podrían intervenir varios factores, por una parte, el hecho mismo de que los monumentos eran indefecti-

---

<sup>20</sup> En todo caso, sí podía ser solicitada una determinada cantidad pecuniaria como uno de los requisitos previos a la aceptación de un individuo en el seno de una comunidad mitraica a través de su iniciación al primer grado, así como sucedía en el culto místico de Isis: Apuleyo, Met., XI, 22 y 30.



blemente ubicados en el interior de los spelea, ocultos a los ojos de quienes no hubieran sido introducidos en el culto, donde todos los miembros de la comunidad mitraica se conocían entre sí y sabían bien a qué grado pertenecía cada uno de ellos; por otra parte, es probable que el paso de un grado iniciático a otro fuera una circunstancia, en general, lo suficientemente transitoria como para que no se deseara constatar de forma perentoria; quizás éste podría ser, a su vez, uno de los motivos que explicaría la frecuencia con que aparece manifiesto en las inscripciones el grado de leo frente a otros: si fuera el grado hasta el que se ascendía en un lapso de tiempo más breve y en el que, a la vez, se permanecía durante un periodo más dilatado, porque para superarlo se ponían más trabas a la hora de permitir la promoción generalizada a los grados superiores.

Así pues, todos aquellos personajes cuya identidad nos es conocida a través de un documento mitraico pueden ser considerados como iniciados en los misterios de Mitra y, en consecuencia, adscritos a uno de los siete grados.

Además de los más de treinta cultores de Sentinum, otros dos devotos de esta misma ciudad, Gessius Castus y Gessius Seuerus, ofrecen un simulacrum a Mitra<sup>21</sup>.

Mención aparte merece el resto de los seguidores de

---

<sup>21</sup> Cfr. Cat. nº 138.

Mitra conocidos en Umbría, pues pertenece a la casta sacerdotal mitraica y por tanto, adscritos ya a los grados superiores de la jerarquía iniciática. Un total de seis individuos pueden ser incluidos en esta categoría<sup>22</sup>, sin que en ningún caso la alusión al grado sea recordada junto a la mención de la función sacerdotal que desempeñaban. No obstante, de esto no debe inferirse directamente la tópica presunción de que todos ellos habían alcanzado el grado de pater -motivo por el cual se hacía innecesaria la especificación de una circunstancia bien conocida entre los fieles mitraicos-, pues existen algunos ejemplos que parecen indicar que tal hecho no constituía una norma tan habitual como se ha pretendido.

Con respecto a la región etrusca la epigrafía mitraica ha permitido conocer la identidad de algunos devotos sobre los que cabe presuponer su pertenencia al grupo de los iniciados. Así, Tib. Claudius Thermodon, podría ser considerado como un iniciado de elevado rango dentro de la escala jerárquica de los siete grados, dada la magnitud de la ofrenda que sufraga, al erigir un spelaeum cum signis et ara ceterisque en las proximidades de Volsinii Noui<sup>23</sup> (o en todo

---

<sup>22</sup> Estos casos son analizados en el apartado específico sobre las particularidades de la dignidad sacerdotal del culto mitraico: véase XII.4.

<sup>23</sup> Cfr. Cat. nº 110.

caso un iniciado que procuraba con su donativo inducir a sus superiores a favorecer su rápida promoción). También L. Auillius Rufinus, cuyo nombre es recordado sobre un ángulo de un relieve mitraico que dedicó<sup>24</sup>, ha de ser integrado en el conjunto de los iniciados. Otro correligionario perteneciente al grupo de los iniciados a los misterios de Mitra en esta región es el veterano L. Granus Pudens, quien dispone que se restituya el aceite de una lucerna ofrecida al dios el dies natalis, probablemente, del propio Mitra<sup>25</sup>.

Aún deben mencionarse otros dos casos sobre los que, sin embargo, se ciernen dudas de diversa índole. En primer lugar, cabe destacar el testimonio epigráfico que aporta la estatua del dadóforo de Torrita Tiberina<sup>26</sup>, en el que de aceptarse que la palabra Hymnus corresponde ciertamente a la onomástica del dedicante, se incluiría este esclavo en el

---

<sup>24</sup> Cfr. Cat. n.º 108 y n.º 109.

<sup>25</sup> Cfr. Cat. n.º 100. El carácter de esta ofrenda probablemente no tenga ningún significado peculiar, sin embargo debe de ser recordado que la lucerna era, precisamente, el atributo del segundo grado, el nymphus: así lo demuestran las representaciones musivas del Mitreo de Felicissimus en Ostia, donde figura una lucerna entre los motivos correspondientes a este grado (Vermaseren, CIMRM, I, n.º 299), y las pinturas murales del Mitreo de Santa Prisca en Roma, entre las que se encuentra un nymphus sosteniendo una lámpara en su mano (Vermaseren, CIMRM, I, n.º 480,6). Además, la particular vinculación a la luz por parte de los iniciados a este grado se constata en el testimonio de Fírmico Materno (De errore prof. rel., 19), quien afirma que en el rito de iniciación éstos eran llamados neos phos.

<sup>26</sup> Cfr. Cat. n.º 106 y n.º 107.

conjunto de los iniciados mitraicos. Así mismo, quizás podría suponerse su adscripción a uno de los grados de perSES o heliOdromus, en virtud de la naturaleza de su propia ofrenda, pues éstos, el quinto y el sexto grado, se identificaban con las figuras de los dadóforos<sup>27</sup>. En segundo lugar, la invocación Inuicto Deo Sancto de la inscripción de Arretium<sup>28</sup>, no permite dilucidar con absoluta seguridad si el dedicante, el esclavo Myron, pertenecía realmente a la secta misteriosa de Mitra.

---

<sup>27</sup> Merkelbach, Mithras, p. 81.

<sup>28</sup> num

#### XII.4. EL SACERDOCIO MITRAICO

La escasa información de la que disponemos acerca de los rasgos intrínsecos de la organización interna de las comunidades mitraicas supone un grave obstáculo a la hora de pretender realizar un análisis pormenorizado de la misma. No es posible desvelar completamente los entresijos de las funciones específicas asignadas a las categorías sacerdotales, ni conocer con certeza su estructuración en relación con la jerarquía impuesta por la escala de los siete grados, que permitían acceder progresivamente al conocimiento esotérico de los misterios de Mitra. Sólo a través del estudio comparativo de los no muy numerosos testimonios en los que se mencionen sacerdocios y grados, o ambos a la vez, es factible realizar una aproximación teórica del entramado de esa organización.

En principio, y previamente al análisis de los documentos en los que se atestiguan cargos sacerdotales mitraicos en la epigrafía de Umbría, aunque no en la de Etruria, es necesario aclarar una cuestión primordial respecto al error en el que se ha caído con demasiada frecuencia, con la afirmación excesivamente mecanicista, difundida entre la bibliografía mitraica, que confiere automáticamente el honor

sacerdotal a todo aquel que hubiese alcanzado el último grado iniciático, el de pater<sup>29</sup>.

Existen documentos mitraicos, de muy diversa procedencia, que permiten determinar, cuanto menos en algunos casos, que sacerdocios y grados iniciáticos no son necesariamente identificables; es decir, que por un lado, no todos aquellos que ejercían funciones sacerdotales habían alcanzado el séptimo grado de iniciación y, por otro, que un iniciado —aún siendo pater— no era forzosa e inexcusablemente un sacerdote. En definitiva, que se hace patente el hecho sumamente significativo de que junto a la estructura jerárquica de los iniciados en los diferentes grados existía un grupo sacerdotal; a su vez este clero podría estar sujeta a otra jerarquía interna, que distinguiera niveles en la dignidad sacerdotal de quienes integraban el clero de Mitra.

Entre el conjunto de documentos mitraicos de procedencia múltiple, a los que se ha aludido, cabe destacar aquellos en los que se hace referencia a un pater et sacerdos<sup>30</sup>.

---

<sup>29</sup> Son pocos los estudiosos que, mostrando una particular atención a esta problemática, han llegado a plantear esta cuestión de forma distinta, advirtiendo la posibilidad de que en determinados casos las funciones de pater y de sacerdos se distinguieran. Cfr.: A.D. Nock, "The Genius of Mithraism", JRS. 27, 1937, p. 109 ss.; E.D. Francis, "Mithraic graffiti from Dura-Europos", MS. p. 439 ss.; Aloe Spada, "Il leo...", MM. pp. 641-642, 646-647; G. Sfameni Gasparro, "Il mitraismo: una struttura religiosa fra «tradizione» e «invenzione»", MM. p. 382.

<sup>30</sup> Vermaseren, CIMRM. I, n.º. 249, 282, 511, 622, 626.

Evidentemente, el propio enunciado de tal expresión implica que deban de ser distinguidas ambas categorías, lo que redundaría necesariamente en la interpretación de que no siempre un pater era a la vez sacerdos y, en consecuencia, que tal vez la figura del sacerdos podía no ser ineludiblemente un pater (sí, en cambio, un iniciado de los grados superiores de la escala mitraica) y desempeñar funciones concretas y diversas de aquellas que se arrogaba el pater en virtud de la condición de su grado.

Existen aún otros ejemplos en los que un pater ejerce un sacerdocio específico, el de antistes, ambas situaciones sirven como evidencia de su diferenciación<sup>31</sup>. También en los ejemplos en los que se menciona a un pater sacrorum<sup>32</sup>, se ha querido ver una alusión a las atribuciones religiosas reservadas a este grado; ahora bien, del mismo modo podría ser considerada como una fórmula más, que pone de manifiesto la diferencia ya aludida, al resaltar de forma significativa a un pater revestido de funciones con un carácter específicamente sacro.

Mención especial merece una inscripción en la que la

---

<sup>31</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 315; S. Panciera, "Il materiale epigrafico dallo scavo di S. Stefano Rotondo", MM, pp. 88 y 90.

<sup>32</sup> Vermaseren, CIMRM, I nº. 206, 215, 420, 423, 513, 516, 522-524, 623-624, 885; CIMRM, II, nº. 395A, 1243, 1438\*, 1913, 2250.

división de categorías iniciáticas y ministeriales resulta aún más elocuente al evocar a un pater junto a dos sacerdotes <sup>33</sup>, lo que constituye todavía una prueba adicional de la diferenciación de ambas figuras. Evidentemente, las dos categorías aparecen contrapuestas: uno de los sacerdotes posee la condición que le confiere la distinción del grado superior de la jerarquía mitraica y los otros dos la posición y las atribuciones que les otorga su título de sacerdos. No se menciona el grado de estos últimos, pero al aparecer contrastados frente a la figura del pater se puede suponer que no compartían el grado de iniciación alcanzado por éste.

Por otra parte, un ejemplo de fundamental interés por las connotaciones que de él se pueden deducir, con respecto al conjunto de problemas que aquí se trata, es la inscripción que menciona a un personaje que era antistes leo <sup>34</sup>. Este caso, que hasta el momento constituye un unicum, demuestra cómo es plausible la hipótesis, ya sugerida, de que un sacerdote mitraico pudiera pertenecer a un grado inferior

---

<sup>33</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 313.

<sup>34</sup> Vermaseren, CIMRM, I, nº 367: Deo sancto Mi(thrae) sacrathis d(onum) p(osuerunt) Placidus Marcellinus leo antistes et Guntha leo.



al de pater<sup>35</sup>.

Desafortunadamente, el desconocimiento sustancial, al que se ha aludido con anterioridad, respecto a la organización interna de la colectividad de un mitreo y de las funciones concretas que se derivaban, en cada caso, de los diferentes ritos y liturgias que se practicaban en su interior, impiden definir con claridad la diversidad que pudiera caracterizar las funciones de aquellos que habían superado los niveles superiores de iniciación, y que no cumplían a la vez con una dignidad sacerdotal, y de quienes -presumiblemente iniciados también a dichos niveles- desempeñaban las obligaciones a las que le facultaba su categoría específica de sacerdote.

Por otra parte, resulta obvio que sólo aquel que había sobrepasado los ritos iniciáticos que le permitieran acceder al último grado tendría en su haber la máxima sabiduría y la más amplia capacidad cognoscitiva de los misterios de Mitra. De este modo, quienes fueran sacerdotes pero no hubieran alcanzado el grado de pater estarían supeditados a la autoridad de éste. Cabe suponer entonces que, en determinadas ocasiones, cuando el pater no poseyera al tiempo una categoría

---

<sup>35</sup> Por otra parte, pone de manifiesto cómo un leo podía ser distinguido con una categoría que le otorgaba una autoridad especial, en relación a quienes integraban sin más el grupo de los iniciados en su mismo grado; recuérdese en este sentido los comentarios referidos, anteriormente, a la figura del pater leonum.

ministerial, se limitaría a presidir y dirigir todos los actos que se celebrasen, o en su defecto, sólo los actos más relevantes, y fueran un sacerdote o varios sacerdotes quienes ejercieran la práctica requerida por tal acto. De hecho entre las representaciones murales del mitreo de Santa Prisca en Roma, el personaje que figura como pater aparece identificado con el dios Mitra presidiendo un banquete ritual, mientras que, en este caso, los leones aparentemente figuran como asistentes o servidores de la ceremonia<sup>36</sup>.

Seguramente, la existencia de dos esferas diferenciadas de categorías iniciáticas y sacerdotales dentro de una comunidad mitraica dependería, en gran medida, de las propias posibilidades o necesidades de dicha comunidad y de la adecuación elegida por sus miembros para cumplir correctamente con el ritual y la liturgia impuestos por el culto que profesaban. En todo caso, la frecuencia con que los testimonios epigráficos, que aluden a determinados cargos y dignidades sacerdotales de la religión mitraica, omiten al tiempo el grado de iniciación alcanzado<sup>37</sup>, suscita la conveniencia de recapacitar antes de presuponer su adscripción inmediata al grupo privilegiado, y nunca numeroso en el seno de una

---

<sup>36</sup> C.C. Van Essen - M.J. Vermaseren, The Excavations in the Mithraeum of the Church of Santa Prisca in Rome, Leiden, 1965, pp. 148, 165.

<sup>37</sup> Por ejemplo, Vermaseren, CIMRM, I, ff<sup>o</sup> . 282, 422.

misma comunidad, de los patres del misterico Mitra.

En cuanto a los testimonios concretos que verifican la existencia de ministros mitraicos en la región umbra, rica en documentos de particular interés para el estudio del culto que aquí se analiza, cabe destacar, en primera instancia, que en ninguno de estos testimonios la mención del ministerio sacerdotal va acompañada de la referencia al grado de iniciación <sup>38</sup>.

Tres son los ejemplos en los que figura la mención específica de sacerdos, y los tres poseen características peculiares que, matizando las propiedades de su cargo, les diferencian.

En calidad de sacerdos probatus de Mitra Sex(tus) Egnatius Primi[genius?] reconstruye un spelaeum derruido a causa de un terremoto<sup>39</sup>. El calificativo de probatus se ha considerado equiparable al de legitimus que acompaña, igualmente, al sacerdos, Egnatius Reparatus de la inscripción

---

<sup>38</sup> Abundando sobre esta cuestión podría suponerse que los patres que, al tiempo, eran sacerdotes expresaran ambas condiciones y, lógicamente, que los patres que no ejercieran un cargo ministerial aludieran sólo su grado, mientras que los sacerdotes que no mencionaran a su grado, pertenecieran en realidad a un grado inferior al de pater, motivo por el que eludirían la especificación. De ahí que los casos de sacerdotes que ponen de manifiesto su grado iniciático, se adscriban mayoritariamente al de pater.

<sup>39</sup> Cfr. Cat. nº 128.

mitraica de S. Gemini<sup>40</sup>, como expresión del reconocimiento de la categoría sacerdotal de éstos<sup>41</sup>. Conviene señalar el hecho de que este último es quien ha llevado a cabo la iniciación de los leones que aparecen en dicha inscripción: leones consummati ab Egnatio Reparato sacerdote legitimo et collatore. En efecto, la palabra consummati alude explícitamente al cumplimiento de los ritos de paso necesarios para iniciarse al cuarto grado mitraico: la leontica. Ritos oficiados por el propio Egnatius, en virtud de la cualificación que le otorgaba su sacerdocio. Pero ¿puede suponerse que este sacerdos era a su vez un pater por ser quien efectúa la iniciación?, en este sentido la alusión al cargo de collator, que ejerce junto al de sacerdote, puede constituir un elemento de duda, puesto que parece entrañar un sentido de subordinación <sup>42</sup>.

La categoría de sacerdos aparece explícita en otra inscripción de Sentinum<sup>43</sup> asignada a C. Propertius Auguri-

---

<sup>40</sup> Cfr. Cat. nº 136.

<sup>41</sup> U. Ciotti, "Due iscrizioni mitriache inedite", Homm. à Verm., I, p. 243; Así mismo, Sfameni Gasparro ("Il mitraismo" cit., MM, p. 382, not. 138) vincula el apelativo de legitimus al de nominus que en ocasiones concurre junto a la mención de pater: Vermaseren, CIMRM, I, n.º. 76, 79, 85, 739.

<sup>42</sup> Evidentemente era cuanto menos leo.

<sup>43</sup> Cfr. Cat. nº 138.

nus, quien además desempeña la función de prosedente<sup>44</sup>. Las peculiaridades inherentes a la expresión prosedente son difíciles de determinar, por cuanto puede ser interpretada como una alusión a una acción cultual específica -ejercida indistintamente por un sacerdos o por quien poseyera un elevado rango, como el pater- o como una forma derivada del procedimiento característico de una dignidad sacerdotal concreta equiparable a la de antistes<sup>45</sup>. Sin embargo, en este caso, parece más lógico entenderla como una función específica ejercida en tal ocasión por el sacerdote, más que como una referencia implícita a otro cargo ministerial añadido al de sacerdos.

En otras dos inscripciones de Sentinum reaparece esta expresión, pero sin la alusión específica de la posible categoría sacerdotal o grado iniciático del individuo que

---

<sup>44</sup> Las características de esta inscripción, en la que parece haberse superpuesto un texto posterior al original en el que era mencionado este sacerdote, impiden aseverar sobre la naturaleza de los actos oficiados por él. No obstante, existe la posibilidad de que C. Propertius Profuturus fuese aún contemporáneo del segundo texto, motivo por el cual no se habrían cambiado las dos últimas líneas con la cláusula en la que es mencionado, y por tanto habría actuado, igualmente, en virtud de su sacerdocio ante la consagración de un simulacrum exornatum ofrecido por dos devotos mitraicos. Por otra parte, Cumont (MMM, II, pp. 120-121, n.º 156) considera que la diferencia entre ambos textos sólo se debe a un cambio de redacción, por lo que, en tal caso, se confirmaría la participación de este sacerdote en el acto mencionado.

<sup>45</sup> Evidentemente en función del paralelismo de sus significados respectivos.

ejerce como prosedente. Una de ellas, es aquella en la que se recuerdan los nombres de los cultores D(ei) S(olis) I(nuicti) Mithrae<sup>46</sup>, donde de forma destacada comparece la cláusula prosedente C(aio) Propertio Profuturo. A su vez, otro personaje, T. Seuius Felix interviene en función de su ministerio en esta misma inscripción, de lo que se deduce que ambos poseen dignidades diferenciadas y cumplen atribuciones diversas. Sin embargo, si se considera que la calificación de prosedente es una alusión a una función específica, cabría suponer que C. Propertius Profuturus preside, como tal, el acto por ser la máxima autoridad de los cultores -tal vez, en calidad de pater- en tanto que T. Seuius Felix oficia específicamente como sacerdote y probablemente subordinado al anterior (puesto que aparece en un espacio menos destacado que éste). De hecho existe otro ejemplo en el que un pater actúa como pr(a)esedente<sup>47</sup>. Por otra parte, paralelamente a la expresión prosedente, también se conocen dos casos en los que un pater hace a un tiempo las veces de antistite<sup>48</sup> o de antistante<sup>49</sup> (funciones inequívocamente vinculadas a la categoría sacerdotal de antistes).

---

<sup>46</sup> Cfr. Cat. n.º 140.

<sup>47</sup> Vermaseren, CIMRM, n.º 803.

<sup>48</sup> Cumont, MMM, n.º 49.

<sup>49</sup> S. Panciera, "Materiale epigrafico...", MM, p. 88.

La otra inscripción de Sentinum en la que reaparece esta expresión es una ara<sup>50</sup> dedicada por dos leones, en la que Seuius Facundus actúa como prosedente.

En todo caso, parece evidente que la función del prosedente comporta una participación pasiva, o de presidencia, de diversos actos, que no implica necesariamente una identificación con la intervención activa de carácter estrictamente sacerdotal. Pero puesto que sí constituye una manifestación de la actuación en el ámbito cultural, traduciendo, a su vez, el elevado rango de quienes poseía tal atribución, merecen ser incluidos dentro de la categoría sacerdotal analizada en este apartado.

Así mismo, cabe destacar la difusión del uso del vocablo prosedente en Sentinum, ciudad que ha legado un rico conjunto de epígrafes mitraicos, donde además la onomástica de los personajes revestidos de dignidades mitraicas especiales parece indicar la existencia de un monopolio de dichas dignidades por parte de dos familias, los Propertii y los Seuii, quienes quizás habrían convertido en hereditaria la pertenencia a la casta sacerdotal mitraica en esta localidad.

Unicamente queda por señalar la posibilidad de que en la inscripción de los cultores de Sentino exista una alusión

---

<sup>50</sup> Cfr. Cat. nº 139.

a un antistes<sup>51</sup>, si en lugar de resolver la abreviatura como perteneciente al nomen de uno de los individuos adscritos a esta asociación, ANTIST(ius) BENIGN(us), se considera el cargo sacerdotal de aquel nombre que le precede..

---

<sup>51</sup> Cfr. Cat. nº 140, 2ª columna.



**ABRIR CONCLUSIONES**





**ABRIR PARTE TERCERA**

## CONCLUSIONES

## CONCLUSIONES

Exigen las convenciones que la investigación concluya formalmente con la formulación de las conclusiones. Una posibilidad sería acumular en un capítulo final los logros alcanzados en cada una de las partes analizadas, pero sería demasiado reiterativo, teniendo en cuenta lo extenso que se ha hecho ya este trabajo. Por ello he decidido optar por otra solución que me parece más elemental y, consecuentemente, más precisa: realizar un sucinto recorrido por las páginas precedentes, exponiendo someramente los resultados más destacadas de entre las obtenidos a través del estudio de la documentación disponible.

El objetivo primero de esta tesis era el intentar elucidar el alcance de la difusión y el grado de asimilación alcanzados por los cultos mistéricos orientales en las regiones de Etruria y Umbria; pues bien, recapitulando se pueden expresar varias ideas esenciales que vertebran el compendio de conclusiones que se han extraído del análisis preciso y pormenorizado de aspectos religiosos, sociales, económicos y geográficos entre otros.

A priori los contrastes manifestados a varios niveles entre los cultos metróaco, egipcio y mitraico en el ámbito geográfico, objeto de estudio, definen y ponen de relieve la dinámica autónoma de las tres religiones, tanto en sus mecanismos de propagación e implantación, como en la particularidades que determinan su funcionamiento.

Son el culto de las divinidades egipcias y el del persa Mitra los que revelan una mayor difusión, siendo el primero más abundantes en el territorio etrusco y el segundo en el área umbra. Por el contrario, la religión metróaca, aunque presente en ambas regiones, parece no arraigar eficazmente en la religiosidad de las poblaciones en ellas establecidas. Sólo a través de la constatación de los collegia en torno a los que se reagrupaban los dendróforos se cobra una dimensión más amplia del marco de expansión del culto metróaco.

De forma general, la distribución de los testimonios de culto de estas religiones marca una coordenada que las vincula, se trata de la pauta seguida en su modo de difusión que las conforma como un fenómeno urbano. En efecto, es cuantitativamente superior el número de documentos adscritos a centros urbanos, o en su defecto en pequeñas localidades, sin embargo este esquema global no está exento de excepciones. Es el mitraismo -y en contadas ocasiones el culto de Cibeles- el que constata su implantación en áreas margina-

les, ciertamente debido a la adaptabilidad manifiesta de sus santuarios para circunscribirse a espacios variopintos, fuesen privados o públicos. Pero también interviene en esta manifestación alternativa de la implantación del culto la proliferación del establecimiento de villae latifundistas en extensas áreas de Etruria y Umbria, frente al habitat urbano.

Por otra parte, y al margen de las mencionadas excepciones, en estas regiones se reitera el esquema de las vías de difusión características de estos cultos en la parte occidental del Imperio. Dicho esquema deja patente la implantación del culto en los centros portuarios o en las urbes que se ubicaban junto a las vías de comunicación principales. Lo mismo ocurre en el territorio umbro-etrusco, donde se concentra la documentación en torno a las vías Cassia, Amerina y Flaminia, y en menor medida en la Aurelia y la Clodia, además de constatarse su presencia en algunos puertos del mar Tirreno y del Adriático.

Por otra parte, a pesar de que existe una posición diferenciada de los cultos místéricos orientales frente a la autoridad estatal y municipal, y viceversa, en realidad todos ellos gozaran del beneplácito del ordo decurional de los municipios etruscos y umbros. E incluso en el caso de la religión metróaca y egipcia se pone de manifiesto el intervencionismo de la política gubernamental y la integración de

la última en la oficialidad de la religión emanada por la ideología dominante del aparato estatal.

A propósito de la extracción social propia de los devotos, se puede afirmar que todos los estamentos están representados en las comunidades de cultores de los misterios orientales. Esclavos, libertos, ingenui, elementos de las aristocracias locales, orientales y ciudadanos, romanos, gentes adineradas o poseedores de una escasa fortuna, configuran el amplio y heterogéneo abanico de los metróacos, los isíacos y los mitraistas. Precisar sobre los grupos sociales, que mayoritariamente se adscribían a uno u otro culto, resulta arriesgado cuando la documentación epigráfica correspondiente es tan paupérrima en el número de testimonios disponibles y tan parca en referencias adicionales de la condición social, económica o profesional de los dedicantes. Ahora bien, en general, queda patente la preferencia de los grupos privilegiados de la sociedad por el culto cibélico, mientras que los fieles de los cultos egipcio y mitraico, parecen poseer una extracción social inferior, siendo abundante, hasta cierto punto, el número de los libertos y de los individuos de ascendencia servil. No quiere decir esto, que entre los devotos metróacos no existan elementos de las clases menos afortunadas, social y económicamente, o que los miembros de los estamentos superiores se mantengan al margen de la religión egipcia y de los misterios mitraicos.

En este sentido, cabe destacar cómo la constatación de la pervivencia de los cultos mistéricos en Etruria y Umbria, hasta el momento en que sucumbieron bajo el azote destructivo de los cristianos, presupone el fomento de este tipo de religiosidad pagana desde instancias oficiales, como instrumento y baluarte para contrarrestar la expansión del cristianismo, y la activa participación en estos cultos de los sectores de la aristocracia pagana contraria a los principios del credo cristiano.

Por otra parte, en cuanto a la presencia de elementos orientales entre los sectarios de los cultos mistéricos, ésta se ha podido verificar en sendas regiones, aunque no es posible determinar con certeza el grado de incidencia de este grupo en la introducción o difusión de las religiones orientales en éstas, puesto que los documentos epigráficos corresponden en gran medida a una época de auge de dichas religiones y, en todo caso, el número de posibles individuos de origen oriental no es más relevante que el de los propios ciudadanos romanos.

La distribución por sexo y edad es digna de ser tomada en cuenta puesto que revela determinadas peculiaridades. Contrariamente a lo que se considera habitual, dentro del funcionamiento característico de los cultos metróaco e isíaco, en las Regiones VI y VII las mujeres no constituyen el grupo más numeroso de entre los seguidores de tales



cultos, especialmente vinculados a los sectores femeninos de la población en virtud de la propia naturaleza de sus divinidades principales, más aún, no engrosan tan siquiera la mitad del conjunto de los devotos metróacos e isíacos. Por lo que respecta a la distribución por edades, sólo constatar la particular relación de los niños con los misterios isíacos, aparentemente asociados con la figura del dios infantil Harpócrates.

En cuanto al carácter específico que denotan los cultos místéricos en las regiones estudiadas se pueden señalar muy diversos aspectos. En primera instancia la cuestión de la difusión diferenciada de los dioses que configuran la esfera religiosa de cada uno de estos cultos.

Así pues, en el caso de la religión frigia es evidente la mayor difusión del culto de Magna Mater frente al de Atis, particularmente si se atiende a los documentos epigráficos. La diosa aparece en ocasiones caracterizada con algunos elementos de resonancia mística como la cista. También Atis denota en algunos ejemplos el gesto que reclama el silencio inherente a la revelación de los misterios, pero también se ha atestiguado bajo la forma que le vincula al mundo funerario en un modelo iconográfico estereotipado, ajeno, tal vez, a la ideología estrictamente mística.

También disfruta la diosa egipcia Isis de una difusión más amplia que la de su paredro, Serapis, en ambas regiones.

Sólo en una inscripción se ha podido verificar la vinculación explícita de ambos, si bien existen otros ejemplos en los que su asociación en un único santuario resulta evidente. Particular relevancia posee el testimonio escultórico y epigráfico del culto a Osiris en suelo etrusco, dado lo infrecuente de una documentación de tales características en Italia. En este caso el dios Osiris sustituye al alejandrino Serapis, poniendo de manifiesto un carácter aparentemente funerario, al reproducir el simbolismo vinculado a la muerte mítica de Osiris. Otros dioses egipcios como Harpócrates, Anubis o Thermoutis están también presentes entre los testimonios de culto nilótico de las regiones etrusca y umbra.

La religión mitraica es quizás la que presenta unas peculiaridades en el funcionamiento cultual y una especificidad en su carácter, especialmente constatadas en el territorio umbro, que justifican el abundar en un análisis profundo de sus singularidades. Además del fenómeno, ya mencionado, de la difusión de mitreos, u documentos mitraicos, en el espacio privado y no urbano de las villae, se ha descubierto un unicum: el leonteum de San Gemini, construcción de compleja interpretación, pero de sumo interés por las connotaciones que de su existencia se pueden inferir. Por otra parte, se ha documentado la presencia de una asociación de cultores del invencible Mitra -poco frecuentes dentro de la religiosidad mitraica-, entre los que se alude a un pater

leonum, otro unicum que proporciona Umbría. A todo esto se debe añadir la mención de grados iniciáticos y de cargos sacerdotales, como manifestación del denso contenido religioso que ofrece la región al conocimiento del mitraismo.

La interrelación o interacción de los distintos cultos queda relegada a un segundo plano, puesto que los ejemplos en los que esta se constata son marginales, frente a la ya enunciada autonomía existente entre ellos y a los contrastes evidentes entre unos y otros. En todo caso, y por cuanto hasta aquí se ha expuesto, el culto metróaco y egipcio manifiestan una mayor correlación entre sí y ciertos rasgos comunes, en cierta medida, ajenos al mitraismo.

# CATALOGO

CULTOS FRIGIOS

ETRURIA

## CENTVM CELLAE

1 Placa de pequeñas dimensiones (alt. letras: ca. 1,5 cm.). Según Bormann se conservaba "Centumcellis in aedibus praesidis".

C. PROCVL[VS?] [---] / MAG(nae) D(eum) M(atris) S(a-  
cerdos?) [---].

CIL XI, 3550; Graillot, Cybele, pp. 240, 420, not. 1 y 424;  
Taylor, Cults Etruria, p. 129

Lín. 1: Bormann propone Procullei? otra posibilidad a tener en cuenta sería: Proculle? Lín. 2: La restitución de S(acerdos?) es bastante dudosa, del mismo modo podría leerse MAG(nae) D(eum) M(atri) S(anctael). En todo caso, cabe destacar lo infrecuente del orden de palabras utilizado para designar a la diosa.

## FAESVLAE

2 Estela de mármol con inscripción funeraria. Procedente del pavimento de la Abadía de Fiésole. Se conserva en el Museo Cívico de Fiésole (nº inv. 25).

D(iis) M(anibus) V(iuus) F(ecit) / C(aius) TITALLIVS  
 /<sup>3</sup>VRSIO SEVIR / ET DENDROPHORVS / SIBI ET MARCIAE /<sup>4</sup>  
 ETRVSCAE / VXORI B(ene) M(erenti).

CIL XI, 1551; Graillot, Cybèle, pp. 265 (nota), 420, nota 1; Taylor, Cults Etruria, p. 212; De Agostino, Fiesole, pp. 27-28.

3 Placa de mármol con inscripción fracturada en la parte derecha (185 x 25 x 5 cm.). Se hallaba ex archio capitulari Faesulano. Luego fue depositada en el Museo de Fiesole.

DEND[ROPHORI] / PORTICVS +[---] /<sup>3</sup> VSIBVS SVIS  
 P[ECVNIA] / SVA FECE[RVNT].

CIL XI, 1552; Graillot, Cybèle, pp. 265 (nota), 271, 420, nota 1.

Lín. 2: Bormann recoge la lectura de Gamurrini (ref. bibl. en CIL) quien reconstruía el último resto de letra de la línea como A y proponía A[ream].



## FALERII NOVI

4 Placa en mármol con inscripción conmemorativa cuyos ángulos inferiores se han perdido (60 x 95 x 8,8 cm. ca.). El campo epigráfico se inscribe dentro de varias molduras a modo de marco. Todavía son visibles los orificios que permitían su fijación mediante clavos. Las letras fueron realizadas con trazo regular y cuidado (alt. letras lín. 1: 5,6 cm.; lín. 2: 5 cm.; lín. 3 a 6: 4 cm.; lín. 7: 3,1 cm.; lín. 8: 3,6 cm.). Encontrada en el trascurso de las excavaciones que se llevaron a cabo entre los años 1821 a 1823 en Falerii. Pertenecía a la colección parisina del duque de Blacas. Desde 1867 se halla en los depósitos del British Museum (nº reg. 1867. 5-8.57).

C(aius) IVLIVS C(aii) F(ilius) HOR(atia Tribu) SEVE-  
RVS/ SACERD(os) ISID(is) ET MATR(is) DEVM /<sup>3</sup>QVAEST(or)  
ALIM(entorum) CAES(aris) QVAES(tor) R(ei) P(ublicae)  
CVR(ator) IVV(enum) / IIIIVIR AED(ilis) IIIIVIR I(ure)  
D(icundo) IIIIVIR QVINQ(uennalis) / HIC OB HONOREM  
AEDILITAT(is) HANC /<sup>4</sup> [PO]RTICVM VETVSTATE DILAPSAM /  
[RESTITVIT] IN QVAM IMPEND(it) MENSVRIS / [AMPLIATIS]  
XXVIIIICC (sestertium)N(ummos) D(ecurionum) D(ecre-  
to).

CIL XI, 3123, y addit. p. 1323; Graillot, Cybèle, pp. 240, 245, 420, nota 1, 424; Dessau, ILS, 6587; Taylor, Cults Etruria, pp. 80-81; Vidman, SIRIS, nº 579; Malaise, Inventaire, p. 45, nº 1; Vermaseren, CCCA, IV, nº 196; Di Stefano Manzella, "Scavi..." MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, pp. 76-79, nº 22, fig. 31; Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt., 1, 1981, p. 120

Lin. 6: Bormann restituía [REFECIT]. Lin. 8: Vidman sugiere como posibilidad D(ono) D(edit), le sigue Malaise.

El orden del cursus honorum de Iulius Seuerus es ascendente. El cargo de sacerdos, que no está sujeto a un plazo temporal restringido, puede estar excluido de ese orden al aparecer destacado con letras mayores y situado en primer lugar. En todo caso, el sacerdocio -con frecuencia una de las primeras funciones desempeñadas en la carrera decurional- puede estar ocupando el lugar que le corresponde en la escala del cursus honorum y aparecer destacado en este caso por la especial relevancia que pudiera poseer el sacerdos Isidis et Matris Deum en la ciudad o por la importancia personal que tuviera para el propio Iulius Seuerus por su devoción individual.

La suma de sestercios sería la cantidad establecida ob honorem aedilitatis y dedicada a la reconstrucción y ampliación de un pórtico de la ciudad de Falerii.

Existen únicamente tres paralelos de la vinculación directa de los cultos de Cibeles e Isis en Italia. En Aeclanum una mujer es sacerdotisa de ambas diosas (CIL IX, 1153), y en Ostia se ha constatado también un sacerdote dedicado al culto de éstas (CIL XIV, 429), si bien en este último caso se ha podido verificar que ello no implica la existencia de un único santuario para las dos divinidades. Igualmente, aparecen asociadas en una inscripción de Lacus Benacus (CIL V, 4007), donde aparentemente comparten un fanum.

Datación: primera mitad del siglo II d.C. (Principalmente por la mención de la quaestura alimentorum)

## LVNA

5 Placa de mármol fragmentada en su parte superior, inscrita con elenco onomástico dispuesto en dos columnas, que con toda probabilidad reproduce los nombres de los miembros del collegium dendrophorum. Encontrada en el siglo XVI en Luna en un lugar indeterminado.

## 1ª Columna:

----- / [---] / [.]++IVS DONATVS /<sup>3</sup> TETTIVS LVCINVS/  
 FORTVNATVS AVG. / POMPEIVS AFRICANVS /<sup>4</sup> AQUILIVS  
 IANVARIVS / FVLIVS HERMEROS / AQUILIVS EVCHARISTVS /<sup>9</sup>  
 LIVIVS HELIODORVS / FLAVIVS APRILIS / AQUILIVS  
 PATROCLVS /<sup>12</sup> VETTIVS PROFVTVRVS / OCTAVIVS MNESTAEVS/  
 OCTAVIVS SVCCESVS /<sup>15</sup> RVTILIVS PROCVLVS / LICINIVS  
 TACITVS / TETTIVS GEMELLVS /<sup>18</sup> PEDANIVS LIBERALIS /  
 IVLIVS MAXIMVS / TETTIVS TETTIANVS /<sup>21</sup> VALERIVS  
 PROBVS

## 2ª Columna:

----- / OCTAVIVS LVKANV[S] / FALTONIVS AFRICAN[V]S /<sup>3</sup>  
 MARCIVS ACHILLA[S] / AQUILIVS IANVAR(IVS) IV[N(IVS)] /  
 IVLIVS SALVILLVS /<sup>4</sup> VALERIVS VELOX(S) / LEPIDIVS  
 FORTIS / PAIEDIVS THREPTVS /<sup>9</sup> IMMVN(es) / HERENN(IVS)

DEMETRIVS IVN(ior) / FLAVIVS IVSTVS / <sup>12</sup> MAT(res) /  
 LEPIDIA IVLIA TITINIA CRISPIN(a) / NVMITORIA FELICI-  
 TAS / <sup>15</sup> FILIAE IVLIA PROBIT(a) FL(auia) ATHENAIS /  
 TETTIVS GAEMINVS(sic) / BOIAELLIVS TIODOTVS(sic) / <sup>16</sup>  
 L(ucius) POPILIVS GANDIDVS(sic) / ANNIVS SVCCESVS /  
 TARENTIVS PROCVLVS / <sup>21</sup> AVRELIVS GLYCERVS

Debajo de ambas columnas (lín. 22):

HERENNIVS DEMETRIVS BISELL(iarius) DENDROPHOR(um)  
 D(onum) D(edit).

CIL XI, 1355 B; Graillet, Cybèle, pp. 265, 267-8, 271, 420,  
 426; Taylor, Cults Etruria, p. 228.

Lín. 4 (2ª col.): Bormann propone IANUARIU[S], sin embargo la repetición del nombre de Aquilius Ianuarius en la primera columna y la presencia de una "i longa", como en la lín. 10 (2ª col.) donde se usa como inicial de IVN en un caso que sirve para diferenciar a dos personas de idéntico nombre, hacen más plausible la restitución que propongo.

Este documento ha sido relacionado con otra placa también fracturada y de características muy similares (CIL XI, 1355 A), que es un elenco de los NOMINA COLLEGI FABRVM

TIGINARIORVM]. Bormann considera incierta la posibilidad, que se había propuesto, de que ambas pertenezcan al mismo monumento, si bien están realizadas en el mismo material y sus respectivas letras son de forma casi idéntica.

Sin embargo existen diferencias suficientes para refutar que formen dos partes de un único monumento. La placa 1355 A presenta tres columnas de nomina (la tercera de las cuales está mutilada) y una rotura en su lateral derecho, mientras que la placa 1355 B sólo posee dos columnas y aparece fracturada en su parte superior. Así mismo, los nomina de la 1355 A aparecen con la fórmula trinominal, en tanto que los de la 1355 B carecen de los praenomina, excepción hecha de la línea 18 de la 2ª columna.

Parece, pues, que el documento en cuestión (1355 B) es independiente del 1355 A, aunque los elementos comunes que ambos poseen permiten suponer que estuviesen vinculados de alguna forma (expuestos, por ejemplo, en el mismo ámbito junto con otros elencos de collegia). Es por ello verosímil que el primero (1355 B) reuniese los nomina collegi dendrophorum, puesto que, además de los paralelismos existentes entre ambos documentos, la presencia del biselliarius dendrophorum, además de la de las matres collegi y de las filiae collegi, indican la pertenencia del elenco a dicho collegium.

6 Bajorrelieve funerario sobre estela de mármol griego, probablemente pario (66,5 x 73 x 8 cm.). El relieve está muy deteriorado. Descubierto en Pietrasanta (Luni), en el transcurso de trabajos de restauración realizados en la Pieve di Vallecchia, donde había sido reutilizado en el pavimento. Conservado en el Museo Nazionale de Lucca.

S. Ferri, NSA, 1947, pp. 46-48, fig. 1; Vermaseren, CCCA, IV, nº 204, lám. LXXVII.

Escena de banquete funerario (~~nekrodeipnon~~) gravemente mutilada. En primer plano se pueden contemplar tres figuras:

En el centro, un hombre, seguramente el difunto, con el torso desnudo, recostado sobre una kline, ante la cual aparecen un vaso y un trípode. Este personaje sostiene en su mano derecha alzada lo que parece ser un rhyton, mientras que en la izquierda debía de sujetar una pátera, no visible en el estado actual de conservación del monumento.

En el lado izquierdo de la escena, una mujer, probablemente su esposa, sentada sobre la misma kline, capite velata y vestida con chiton e himation.

En el lado derecho, una diosa, posiblemente Cibeles (también podría tratarse de Demeter), aparece sentada en un trono de respaldo alto decorado con tres akroteria. La

figura, que está extremadamente deteriorada, carece de rostro y manos.

Detrás de las figuras del primer plano, un gran parapetasma hace las veces de fondo de la escena principal. En el estrecho espacio que se crea entre la cornisa del relieve y el borde superior del parapetasma se entrevén parcialmente las figuras de tres personajes, dispuestos en fila dirigida de derecha a izquierda, armados de escudo y casco. Vernaseren propone la identificación de éstos con los Korybantes. Contrariamente, Ferri sostiene que se trata de simples hoplitas relacionados con la simbología funeraria.

Es probable que este relieve fuese obra de un escultor griego debido a sus características estilísticas.

Datación: siglo II a.C. (por motivos estilísticos).

7 Terracota arquitectónica mutilada, recompuesta de múltiples fragmentos (alt. máx. 34 cm., anch. máx. 25 cm.). Descubierta en las excavaciones arqueológicas de Luni y conservada en el Museo Nazionale de la ciudad.

A. Frova, Scavi di Luni, Roma, 1973, col. 801, nº 15, lám. 2 KA 445; Vernaseren, CCCA, IV, nº 205.



La interpretación de la escena es incierta. Parece tratarse de una figura femenina, de la que se han perdido la cabeza y el brazo derecho, sentada sobre un animal, cuya cabeza tampoco se ha conservado. Según Vermaseren se trata de Cibeles con un león sobre su regazo (?). Sin embargo, el estado de la pieza no permite tampoco afirmar que la figura del animal sobre el que aparece sentada la diosa (no a la inversa como afirma Vermaseren) sea realmente un león. Por ello la identificación con Cibeles es dudosa.

**Marsiciano**

8 Estatua de Cibeles sedente. Descubierta en el curso de trabajos agrícolas en Marsiciano (Marsciano). Conservada en el depósito del Museo Archeologico de Perugia<sup>1</sup>.

AA, 42, 1927, p. 96; Vermaseren, CCCA, IV, nº 201.

---

<sup>1</sup> El Museo no ha podido proporcionar datos más concretos sobre las características de este monumento, motivo por el cual se hace necesaria la localización de la estatua entre los materiales del depósito de dicho Museo, para poder obtener detalles sobre sus dimensiones, material de la estatua, iconografía de la misma, etc...

## Nazzano

9 Fragmento de tabula ansata (parte izquierda) de mármol con inscripción votiva (alt. letras: 2,3 a 2,6 cm.). Descubierta debajo de la Iglesia de S. Antimo, en 1864. Conservada en el Cenobio de S. Paolo.

AVONIA T[---] / ET TREBATIA [---] / M(atri) D(eum)  
[D(onum) D(ant)?].

CIL XI, 3861; Grailliot, Cybèle, p.423; Taylor, Cults Etruria, p.57; Vermaseren, CCCA, IV, 195

## Orvieto

10 Máscaras de Atis en relieve, debajo de ambas asas de un ánfora (alt. 35 cm.). Descubierta casualmente en 1912 en el interior de una tumba de cámara en Cottano-Corbara en la propiedad de M. Pimponi, en la zona denominada Le Grotte, cerca de Orvieto. Conservada en el Museo Cívico Archeologico de Orvieto.

B. Klakowichz, Il Museo Cívico Archeologico di Orvieto, Roma, 1972, pp. 345, 347, nº 28; Vermaseren, CCCA, IV, nº 200.

Anfora con dos asas verticales. En cada uno de los extremos inferiores de ambas asas una pequeña cabeza de Atis con el característico gorro frigio.

## PERVSIA

11 Ara con inscripción votiva y relieves metróacos sobre dos de sus laterales. Conocida únicamente a través de la descripción y los dibujos de Ligorio, que la vió ante la Rocca de la ciudad. Ligorio sólo representa esos dos laterales mencionados.

Sobre uno de los lados con relieve, en su extremidad inferior derecha aparece la inscripción:

MATRI DE/VH M(agnae) IDAE/AE ET AT/<sup>3</sup>TI MINO/TVRANI /  
D(onum) D(edit)).

CIL XI, 301\*; E. Mandowsky - Ch. Mitchell, Pirro Ligorio's Roman Antiquities, Londres, 1963, p. 79, nº 50, lám. 30a; Vermaseren, CCCA, IV, nº 202, lám. LXXVI.

El epíteto Minoturanos es una variante de Menotyrannos (CIL VI, 499, 500, 501, 508). Minoturanos aparece también en CIL VI, 511.

Bormann incluye esta inscripción entre las falsae al dudar del testimonio de Ligorio, sin embargo la obra de Ligorio ha sido revisada por Mandowsky y Mitchell, descubriéndose la veracidad de numerosas descripciones de

monumentos realizadas por Ligorio. Ambos estudiosos afirman que las noticias que éste proporciona sobre el ara de Perugia son convincentes.

En el lado que contiene la inscripción están representados un pino en la parte central, dominando el espacio, con piñas entre sus ramas, de las cuales están colgados una syrix, en la derecha, y dos crotala, en la izquierda; bajo el árbol figuran un gorro frigio sobre dos cuernos entrecruzados en la parte izquierda, mientras que en la derecha, se sitúa la inscripción anteriormente expuesta. Sobre otro de los lados aparece una diosa representada de perfil, con corona de torres, con cabellos largos, vestida con chiton, sentada sobre león y tocando los cymbala. Según Ligorio se trata de Dea Siria, pero evidentemente es más adecuado identificarla con Cibeles. Otro de los lados está decorado con faces y el último con peces.

Datación: Final siglo IV d.C. (por la cronología del epíteto de Atis).

## PISAE

12 Fragmento de altar funerario cuadrangular de mármol con bajorrelieves únicamente en dos de sus lados contiguos, uno de ellos con representación de Atis funerario. Encontrado en el huerto de los Bartoletti, cercano a la Iglesia de S. Zeno. Conservado en el Museo Nazionale de Pisa.

A. Neppi-Modona, Pisae, Forma Italiae, VII, 1, Roma, 1953, p. 17, nº 35, lám. V, 8-9; Vermaseren, CCCA, IV, nº 203.

Sobre uno de los lados está representado Atis afligido, en la postura habitual con gorro frigio y vestido con tunica manicata corta. Se ha perdido la parte inferior del relieve, por debajo del borde de la túnica de Atis.

Sobre el otro lado se ve la figura de un viejo barbado con alas y apoyado sobre un pedum, que se puede interpretar como Hypnos o Thanatos.

Mientras la figura de Atis responde al tipo habitual, la del genio alado no corresponde a ningún esquema conocido. Además, la asociación de las dos divinidades es poco frecuente.

Datación: época Claudia.

### Porto S. Stefano

13 Estatua en mármol blanco de Cibeles sedente (alt. 1,25). Hallada al final del siglo pasado en el contexto de la villa romana ubicada en las inmediaciones de la localidad actual de Porto S. Stefano, en el Monte Argentario.

Michon, E., "Note sur des fouilles faites à Porto San Stefano", MEFR, IX, 1889, pp. 284-285 y fig.; Graillot, Cybèle, pp. 420, 426; Taylor, Cults Etruria, p. 249.

Estatua de Cibeles entronizada de la que no se conservan la cabeza, parte de los brazos, parte de la pierna derecha, los pies y grandes fragmentos del trono. La diosa viste una larga túnica que cae hasta sus pies y un manto que cubre su hombro izquierdo y reposa sobre sus rodillas. Dos largos bucles caen delante de ambos hombros. La regular sección de la fractura de su pierna izquierda hacen pensar, más que en una rotura, en la existencia de una pieza anexa ahora desaparecida, probablemente un león: Michon sostiene que en ese punto se situaba un león y destaca que entre los fragmentos hallados había una pata de león.



La estatua fue encontrada junto a otras dos, una de Diana y otra de Minerva, todas ellas acéfalas y con alguna de sus extremidades también mutiladas. El modo en que fueron halladas, tendidas sobre el suelo de uno de los ambientes de la villa, hace suponer a Michon que habían sido desplazadas de su ubicación originaria y agrupadas posteriormente en el lugar en el que se encontraron. Michon sugiere la posibilidad de que la villa hubiera sido excavada anteriormente. De este modo podría no existir vinculación alguna entre las tres estatuas.

## Vignanello

14 Placa con inscripción votiva. Descubierta junto a los restos de una aedicula, en el lugar denominado Boschetto, situado en el territorio de Vignanello (a unos 12 km. de Falerii Novi). Actualmente se desconoce el paradero de este documento.

EX VOTO / MATRI DEVM MAG(nae) /<sup>3</sup> DIACRITAMENAE /  
 [I]VLIA TIGRANIS / REGIS F(ilia) AMMIA /<sup>4</sup> [A] SOLO  
 FECIT IDEMQVE / DEDICAVIT.

CIL XI, 3080; Graillet, Cybèle, pp. 245, 420, 424, 429; Dessau, ILS, 850; Taylor, Cults Etruria, p. 92; Vermaseren, Cybele and Attis, p. 68; Idem., Vermaseren, CCCA, IV, nº 198; Di Stefano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, p. 78; Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt, 1, 1981, p. 114.

El epíteto de la diosa, diacritamena, es un unicum. En opinión de Graillet está relacionado con el vocablo griego krithinos y significaría "la que posee la cebada". Pero cabe también la posibilidad de que dicho epíteto derive de la raíz diakrino, significando "la distinguida", "la noble".

Iulia Ammia debió de ser hija del rey Tigranes IV al que Augusto coronó como rey de Armenia en los últimos años de su principado (Josef. Ant., XVIII, 139 s., bell. Iud., II, 218 ss.). Tigranes reinó durante un breve período, posteriormente se refugió en Roma, muriendo en el año 36 d.C. (Tácito, Ann., 6, 40 y Josefo, Ant. Iud., XVIII, 139 s.). Josefo señala que no dejó ningún hijo, si bien podría interpretarse que se refiere a hijos varones, es decir, aquellos que hubieran perpetuado su dinastía, obviando la mención a sus posibles hijas.

En las proximidades de la aedicula fue hallada la inscripción CIL XI, 3176, dedicada a Tyche.

Datación: Primera mitad siglo I d.C.

## VOLSINII NOVI

15 Oscillum en mármol blanco con relieves en ambas caras, en una de las cuales está representado Atis (diam. 29 cm., gr. medio 2 cm.). Descubierto en Volsinii Novi en el trascurso de las excavaciones arqueológicas realizadas por la Escuela Francesa de Roma en julio de 1968.

J.M. Pailler, "A propos d'un nouvel oscillum de Bolsena", MEFR, LXXXI, 1969, pp. 627-658; Bolsena, 1962-68, Museo Nazionale di Villa Giulia, Roma, 1969, p. 18, nº 15, fig. 19 Vermaseren, CCCA, IV, nº 199, lám. LXXV.

Oscillum circular con restos de un enganche metálico en la parte superior, que permitiría la suspensión de la pieza, y aplanado en su borde inferior, como para ser apoyado sobre una superficie horizontal. En una de las caras aparece un relieve representando un busto de Atis de perfil vuelto a la derecha con gorro frigio y ante su rostro un óvalo con borde de doble trazo que parece un tympanum. En la otra cara, relieve de un monstruo marino, mezcla de grifo y de caballo marino, vuelto a la derecha. Pailler pone de manifiesto la conexión de este tipo de representaciones de monstruos marinos como tema evocador de la travesía de las

almas tras la muerte. En este sentido, la representación de Atis podría responder en este caso a su habitual vinculación al mundo funerario.

El Oscillum fue hallado en contacto directo con el pavimento de un ambiente situado al SW de la insula de Volsinii que se excavaba durante la campaña anteriormente mencionada. De este modo, queda descartada la posibilidad de que estuviera relacionado, en función de su significado funerario, con el contexto de una necrópolis (en ocasiones se han encontrado oscilla con representaciones diversas en el interior de tumbas).

Datación: inicio siglo III d.C. (por la cronología del contexto arqueológico en el que fue hallado y de la combinación de los temas presentes en la pieza).

## ETRURIA

16 Medallón en terracota con relieve representando a Cibeles (diam. 4,3 cm.). Procedente de un lugar indeterminado de Etruria. Conservado en el Museum Martin von Wagner de la Vniversidad de Würzburg.

R. Pagenstecher, "Die Calenische Reliefkeramik", JDAI (ErgH. VIII), 1909, p. 95, nº 183 e, lám. 20; E. Simon (ed.), Führer durch die Antikenabteilung des Martin von Wagner Museums der Vniversität Würzburg, Mainz, 1975, p. 214; Vermaseren, CCCA, IV, nº 207, lám. LXXVIII.

La escena rodeada por una corona representa, en opinión de Vermaseren, a la diosa Cibeles en pie sobre un carro tirado por un león dirigiéndose hacia la izquierda, con las riendas en su mano derecha, mientras que en la izquierda parece sostener un látigo. Frente a ella un creciente lunar y una estrella. Delante de ella y caminando paralelamente al león, una joven que sostiene un thymiaterion en su mano derecha y una rama en la izquierda, ante su rostro una estrella. Precediendo al carro Hermes con petasus, sosteniendo un báculo en su mano derecha y un caduceus en la izquierda, como en el caso anterior una estrella se alza

ante su rostro. Sobrevolando la escena una Victoria alada corona a Cibeles. En el exergo dos gallos.

Sin embargo, la figura de Cibeles está aparentemente desnuda, lo que supone un elemento iconográfico extraño a la diosa y, por tanto, aporta cierta duda acerca de la verosimilitud de la identificación.

Datación: siglo III a.C.

#### ETRURIA (?)

17 Dos broncees idénticos con cabeza de Atis apoyada sobre garra de león. Originariamente pertenecían a la Colección Castellani, motivo por el que Vermaseren sostiene que pudieran proceder de Etruria. Actualmente depositadas en el Ashmolean Museum de Oxford.

Vermaseren, CCCA, IV, nº 206, lám. LXXV.

Cabeza de Atis con gorro frigio unida a la altura del cuello a una garra de león que sirve de base a la pieza. La combinación y disposición de ambos elementos constituyen un inusual ejemplo dentro del conjunto de las representaciones relacionadas con el ámbito de la religión metróaca.

CATALOGO C. FRIGIOS



V N B R I A**FANVM FORTVNAE**

18        Inscripción funeraria. Se conservaba en la Iglesia de S. Giovanni Battista.

D(iis) M(anibus) / T(ito) FLAVIO EVTICHE<sup>3</sup>TI  
 SEV(iro) AVG(ustale) COLLE(giato) F(abrum)  
 F(anestrium) / IDEM CENT(onario) COLLE(giato)  
 D/ENDRO(phoro) POSVER(unt) /<sup>4</sup> T(itus) FLAVIVS VERVS  
 PA/TRI ET FLAVIA NEA / B(ene) M(erenti)).

CIL XI, 6231; Graillot, Cybèle, pp.265, 420, 427.

19        Fragmento de placa de mármol con inscripción honorífica (28 x 28 cm.). Reutilizada en el muro de una granja, en la finca la Popilia situada en la zona de la Confraternità di S. Michele, cerca del río Metauro.

[NE]POTI / [SPLENDI]DO EQVITI ROM[ANO] /<sup>3</sup> [PATRONO]  
 COLONIAE ET IIIIII[VIRVM] / [AVGVSTALI]VM ITEM FABRVH

[CEN]/[TONARIO RV]H DEDROFORV[M] /<sup>4</sup> [---]ORVM SET ET  
 [---] / [---]RVH CIV[IVM] / [---] OB SINC[VLARE] /

-----

CIL XI, 6235; Graillet, Cybèle, pp. 265, 420, 427.

## Foligno

20            Fragmento de un relieve en mármol, probablemente parte de un sarcófago, en el que se representa una carrera de cuadrigas en el interior de un circo (alt. 55 cm., anch. 130 cm.). Se desconoce su procedencia, pero desde la mitad del siglo XVI se tiene noticia de que se hallaba en Foligno, a través de la mención de O. Panvinio recogida por Graevius en su obra. Actualmente se conserva en la Pinacoteca del Palazzo Trinci, Foligno.

J.G. Graevius, Thesaurus Antiquitatum Romanarum, Venecia, 1735, vol. 9, pp. 3-747, fig. 183; E. Hübner, "Musaico di Barcellona raffigurante Giuochi Circensi", AICA, 35, 1863, pp. 135-172; K. Zangemeister, "Relievo di Foligno, rappresentante Giuochi Circensi", AICA, 42, 1870, pp. 232-263; Reinach, RRGR, III, lám. 45, nº 4; G., Rodenwaldt, "Römische Reliefs, Vorstufen zur Spätantike", JDAI, 55, 1940, pp. 12-43, fig. 9; Lawrence, M., "The Circus Relief at Foligno", Atti del II Conv. Studi Umbri, Perugia, 1965, pp. 119-135, fig. 1; Nash, E., Bildlexikon zur Topographie des Antiken Rom, I, Tübingen, 1961, fig. 710; Vermaseren, CCCA, IV, nº183, lám. LXX.

Sobre el relieve figura una carrera de carros celebrada, con toda probabilidad, en el Circus Maximus: ocho cuadrigas participan en la competición. La escena está cargada de múltiples elementos entre los cuales destacan, además de las cuadrigas que ocupan la mayor parte de la escena, figuras de espectadores y jueces de carrera, distintas estructuras del circo, tales como, las carreres, las metae, la spina abigarrada en su decoración: una columna que soporta una estatua de la Victoria, algunos templetos, altares, estatuas, obeliscos, etc. Esta representación es interesante, en este caso, por la presencia de la estatua de Cibeles, situada en el lado derecho de la spina.

La divinidad, representada en reducidas dimensiones (en consonancia con las proporciones que guarda el resto de los componentes de la escena), aparece sentada sobre su león vuelto hacia la derecha. Cibeles lleva la corona de torres, está vestida con una túnica, y sostiene en su mano izquierda un cetro mientras que alza la derecha. Tras ella parece estar representado un árbol.

Existen varios paralelos de esta escena que tiene lugar en el Circo Máximo y, del mismo modo, figura la representación de la diosa Cibeles sentada sobre un león entre los otros elementos presentes en la spina de este circo. Así mismo, la utilización de este tema circense en la decoración

de sarcófagos reaparece en varios ejemplos conocidos. En este sentido, se considera probable que fueran precisamente los participantes, o quizás los vencedores, en este tipo de carreras los que eligieran este tema concreto a la hora de costearse un sarcófago, como recuerdo de lo que era su actividad profesional.

Datación: Tercer cuarto del siglo III d.C.

## FORVM SEMPRONI

21 Placa inscrita fracturada de la que se conservan dos fragmentos (A y B).

El fragmento A (50 x 43 cm.) fue encontrado en 1875 en Belfiore junto a un mosaico de considerables dimensiones (14 m. lado). Depositado en la Biblioteca Passioneia de Fossombrone.

POMPONIA [---] / HERMIN[---] /<sup>3</sup> TEMPLVM MATR[---] /  
SVAE COMMIS[---] / BAEBIDIAE PR[---].

El fragmento B, mutilado en su parte inferior, fue hallado en 1806 durante las excavaciones realizadas fuera de la muralla de Fossombrone. Se conservaba luego en Ossimo en la casa de Bellini, por lo que se creyó que procedía de la propia Auximum (de ahí que fuera publicada en CIL IX).

[---]M(arci) F(ilia) MARCELLA / [---]I SABINI /<sup>3</sup>  
[---] [MATR]IS DEVM FIDEI / -----

CIL IX, 5848; G.V. Gentili, Auximum, Roma, 1955, p. 46.

El contenido de estos dos fragmentos fue reunido por Bormann en CIL XI:

POHPONIA M(arci) F(ilia) MARCELLA / HERMINI SABINI  
(uxor) /<sup>s</sup> TEMPLVM MATRIS DEVM FIDEI / SVAE COMMIS[SVH  
TESTAMENTO] / BAEBIDIAE PR[RINAE?] [---].

CIL XI, 6110; Graillet, Cybèle, pp. 420, 426, 429; Susini, "Santuario...", StudRomagn, XVIII, 1967, p. 294, n.1; Vermaseren, CCCA, IV, nº 186 (y nº 185).

Gentili aún cometía el error de considerar el fragmento conservado en Ossimo como originario de esta localidad. Curiosamente, Vermaseren publica el fragmento de Ossimo como procedente de Forum Sempronii (nº 185), pero considerándolo parte de otra placa, y da la siguiente lectura: M(arci) f(ilia) Marcella / [Hermi]ni Sabini / [sacerdos Mat]ris deum fidei/[que augustae ?]. Así pues, su catálogo tiene dos documentos distintos adscritos a Forum Sempronii: la placa inscrita que fue integrada por Bormann en CIL XI, 6110 (Vermaseren, CCCA, IV, nº 186) y ese fragmento de otra placa, también metróaca, que restituye Vermaseren (CCCA, IV, nº 185).

Cabe destacar la alusión de la inscripción a un tem-  
plum y, por otra parte, la mención de que el fragmento A

fuera hallado junto a un mosaico de 14 m. de lado, de dimensiones tales que resulta sugerente la idea de que ese mosaico perteneciera a dicho templo. Sin embargo, la parquedad de la noticia sobre el hallazgo del mosaico y de la inscripción no permite más que hacer conjeturas no demostrables.



## OCRICVLVM

22 Base de estatua en travertino (lapis tiburtinus) con inscripción sobre el frontal y sobre uno de los laterales. Descubierta en 1778 en el curso de las excavaciones realizadas por el Vaticano en Ocriculum. Fue transportada al Museo Clementino Vaticano. Actualmente se encuentra en los Musei Vaticani.

Inscripción sobre el frontal:

GHAMAI COITI / L(ucio) IVLIO L(ucii) F(ilio) ARN(ensis  
tribu) AV<sup>3</sup>GVRINO PATRONO / CIVITATIS ET COLLEGI /  
IVVENVM M(---) F(---) ET CO<sup>4</sup>LLEGI DENDROFORVM /  
OMNIBVS HONORIBVS / ET ONERIBVS CIVITATIS SVAE /<sup>9</sup>  
FVNCTO IVVENES SVI / AMANTISSIMO / L(oco) D(ato)  
D(ecreto) D(ecurionum).

Inscripción sobre el lateral:

CVRA AGENTIBVS / L(ucii)s IVLIIS AVGVIRINO ET <sup>3</sup>IRENEO  
ET MAXIMO / FILIS DEDICATA IDIBVS / IVLIS TER(entio)  
ET SEMEL(ino) CO(n)S(ulibus).

CIL XI, 4086; Graillot, Cybèle, pp. 265, 420, 426; Pietrangeli, Otricoli, p. 34, fig. 15.

Parte frontal. Lín. 1: actualmente no se conserva; Era evidentemente la mención del signum, del que Bormann recoge varias lecturas. Lín. 5: M(artensium?) F(ortensium?) CIL. En desacuerdo Bormann que recuerda la fórmula COLL(egium) IVVENVM FORENSIVM de una inscripción de Pésaro.

Los curatores que se mencionan en el lateral son, como el propio texto indica, sus tres hijos.

Datación: año 202 d.C.

## PISAVRVH

23 Base monumental de estatua en mármol inscrita sobre el frontal y sobre uno de los laterales (144 x 89 x 77,5 cm.; campo frontal: 90 x 55 cm.; campo lateral: 20 x 22,5 cm.). Las líneas 2, 3 y 4 del frontal están inscritas con letras de mayor tamaño (alt. letras frontal: 2 - 4 cm.; lateral: 1,5 cm.). Descubierta en 1770 por Domenico Bonamini, junto a la inscripción CIL XI, 6358. Conservada en el patio del Museo Oliveriano de Pésaro (inv. nº 15).

Inscripción sobre el frontal:

ZHINTHI(i) / T(ito) CAEDIO T(iti) F(ilio) CAM(ilia  
tribu) /<sup>3</sup> ATILIO CRESCENTI / EQ(uo) P(ublico) PATR(o-  
no) COL(oniae) ET / PRIMARIO VIRO Q(uaestori) IIVIR(o)  
ET /<sup>4</sup> IIVIR(o) Q(uin)Q(uennali) PATR(ono) VI VIR(um)  
AVGVST(alium) / ITEMQ(ue) COLL(egiorum) FABR(um)  
CENT(onariorum) NAVIC(ulariorum) / DEDR(oforum)  
VICIM(agistorum) IVVENVM FOREN/ SIVM ITEM STVDIOR(um)  
APOLLI/NAR(is?) ET GVNTHAR(is?) CIVES AMICI / ET  
AMATORES EIVS QVORVM /<sup>12</sup> NOMINA INSCRIPTA SVNT OB /  
EXIMIAM BENIGNAMQ(ue) ERGA / OMNES CIVES SVOS AD-  
FECTIONE/ <sup>15</sup>NEM SINCERAMQ(ue) ET INCOMPA/RABILEM INNO-

CENTIAM EIVS / PATRONO DIGNISSIMO /<sup>1</sup> CUIVS DEDICA-  
TIONE SING(ulare) (sestertium) N(ummos) XXXX / ADIECTO  
PANE ET VINO CVM EPVL(atione) DEDIT / L(oco) D(ato)  
D(ecreto) D(ecurionum).

Inscripción sobre el lateral:

VTTEDIVS AMAND(us) / VINNIUS PAVLINIAN(us) /<sup>2</sup> POPPAE-  
DIVS VALENS / APVLEIVS VALENS / LATRON(ius) FESTIA-  
N(us) / <sup>4</sup>SALLVVIVS FELICISSIM(us) / LATRON(ius) FAVS-  
TINVS / SERTORIVS SECVNDIN(ius) /<sup>9</sup> SERTOR(ius) SECVN-  
DIN(ius) IVN(ior).

CIL XI, 6362; Graillet, Cybèle, pp. 265, 267, 273, 420.  
Dessau, ILS, 7364; G. Mennella - G. Cresci Marrone, "Pisau-  
rum", SupplIt, p. 80.

Parte frontal. Lín. 1: ZMINTHI es signum; Lín. 10:  
GVNTHAR(is?) cfr.: CIL XI, 6222, que era probablemente del  
siglo IV d.C.

En la parte superior de la base se conservan aún los  
orificios destinados a sujetar la estatua del personaje  
honrado con esta inscripción.

Datación: El uso del signum en una inscripción sitúa este

monumento en una época posterior a la mitad del siglo II d.C., momento en el que dicho uso comienza a difundirse.

24 Gran base de estatua en mármol con inscripción honorífica (117 x 76,5 x 3,8 cm.; campo epigráfico: 94,5 x 55,6 cm.). Las letras de las dos primeras líneas son de mayor tamaño que el resto (alt. letras: 6 - 2,3 cm.). Encontrada en Pésaro en un lugar indeterminado. Fue transportada a Ferrara y tras estar depositada en varias casas privadas fue colocada posteriormente en la Universidad de esta última ciudad. Actualmente en el Lapidario Cívico de Ferrara (en el Palazzo dei Diamanti).

C(aio) VALIO / POLYCARPO /<sup>3</sup> ORNAMENTA DECVRIO/NATVS  
INLVSTRATVS A / SPLENDIDISSIMO OR/<sup>4</sup>DINE ARIMIN(ensium)  
PATRON(o) / VII VICORVM ITEM COL/LEGIOR(um) FABR(um)  
CENT(onariorum) / <sup>9</sup>DENDR(oforum) COLON(iae) ARIM(i-  
nensium) / ITEM ORNAMENTA DECVRI/ONATVS INLVSTRATVS  
A /<sup>12</sup> SPLENDIDISSIMO ORDINE PISAVRENS(ium) PATRONO  
COLLEGI/ORVM FABR(um) CENT(onarium) DENDR(oforum) NA-  
VIC(ulariorum) /<sup>15</sup> ET VICIMAG(istrorum) COLON(iae)  
PISAVR(ensium) / PLEBS PISAVR(ensium) OB MERITA CVIVS/  
DEDICAT(ione) SPORTVLAS DECVR(ionibus) (denariorum) V  
/<sup>18</sup> ITEMQ(ue) COLLEGIIS (denariorum) II PLEBI (dena-

riorum) I / DEDIT / L(oco) D(ato) D(ecreto) D(ecu-  
rionum) P(ublice).

CIL XI, 6378; Graillot, Cybèle, pp. 265, 267, 273, 420;

G. Mennella - G. Cresci Marrone, "Pisaurum", SupplIt, p. 80.

## SASSINA

25      METROON (?). En el verano del año 1923, en el trascurso de los trabajos que se realizaban para establecer los cimientos del nuevo hospital de Sarsina fueron hallados fortuitamente un gran número de pequeños fragmentos pertenecientes a esculturas de divinidades orientales en el interior de una fosa, en la que también fueron encontrados algunos elementos arquitectónicos. El cúmulo de pequeños fragmentos reunidos en la fosa indican que la destrucción se efectuó dentro de ésta. En torno a la fosa fueron descubiertos algunos muros y otros restos arquitectónicos que indicaban la presencia de un edificio. En 1927 se inició una excavación arqueológica con el objeto de ampliar la zona ya abierta en 1923. En esta ocasión se halló una nueva fosa, a unos 14 m. de la precedente, conteniendo fragmentos de esculturas, igualmente pertenecientes a representaciones de divinidades orientales, y nuevas estructuras arquitectónicas.

A. Alessandri, I municipi romani di Sarsina y Mevaniola, Milano, 1928, pp. 75-76; Mancini, "Il culto...", SE, XIV, 1940, pp. 147-158; G.C. Susini, "Documenti epigrafici di

storia sarsinate", RAL, s. VIII, 10, 1955, pp. 235 ss. y 264-265; Mansuelli, "Monumenti...", HDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 171-177 y 180-189; Gentili et al., Sarsina, pp. 60-61; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn. XVIII, 1967, pp. 261, 282, 284-285; Vermaseren, CCCA, IV, nº 187.

La precariedad de las condiciones en las que se efectuó la recuperación de estos restos arqueológicos, tanto en 1923 (cuando se llevó a cabo de forma totalmente irregular ante lo casual del hallazgo), como en 1927 (cuando se realizó una campaña arqueológica más exhaustiva, pero carente de precisión en cuanto a la estratigrafía y la exacta ubicación planimétrica de los descubrimientos), permite únicamente proponer algunas hipótesis acerca de la existencia de un Metroon en el área excavada.

La restauración de los fragmentos escultóricos de la fosa hallada en 1923 ha permitido reconocer su pertenencia a dos estatuas, una de Cibeles y otra de Atis. La existencia de estas estatuas del culto metróaco y la presencia de estructuras arquitectónicas en torno a la susodicha fosa permiten suponer la adscripción de éstas a un Metroon.

En todo caso, parece lógico admitir la existencia de un Metroon en Sassina, debido al volumen de monumentos hallados en relación con el culto metróaco en esta localidad



(ver los próximos números). Así mismo, cabe suponer que el santuario al que pertenecían las estatuas de culto de Cibele y Atis, objeto de destrucción, se emplazara a corta distancia de la fosa en la que fueron encontradas, pues su volumen y su peso no facilitarían su transporte, mientras que el objetivo prioritario de quienes las desplazaron del lugar en el que estaban instaladas no era alejarlas, sino precisamente destruirlas y hacerlas desaparecer en la fosa.

El hallazgo de otros fragmentos pertenecientes a esculturas del culto egipcio y de una figura mitraica en la segunda fosa hallada en 1927, han llevado a Mansuelli a proponer la existencia de un santuario conjunto de todas estas divinidades orientales. Las estatuas de todas ellas podrían estar dispuestas en el interior de este santuario formando un hemiciclo, pues Mansuelli recoge una noticia que recordaba la presencia de un muro semicircular entre las estructuras que fueron sacadas a la luz en el año 1923. Sin embargo, no existen argumentos que permitan sostener tal hipótesis, siendo más plausible la existencia de santuarios diferenciados, para los diversos grupos de estatuas de los cultos metróaco, egipcio y mitraico, en ese área.

26 Estatua fragmentaria de Cibeles sedente, en mármol de las islas, reconstruida de 260 fragmentos y con numerosas partes perdidas (alt. 142 cm.; dimensiones de la base de forma oblonga: alt. 9 cm.; diam. mayor 125 cm.; diam. menor 85 cm). Fue descubierta fortuitamente en 1923, junto con fragmentos pertenecientes a otras estatuas de divinidades orientales, durante la construcción de los cimientos del nuevo Ospedale Civile de Sarsina. Conservada en el Museo Nazionale Archeologico de Sarsina.

Mancini, "Il culto...", SE, 14, 1940, pp. 147-158; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 153-155, nº 1, lám. 51, 1-3; Gentili et al., Sarsina, pp. 60 ss.; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn., XVIII, 1967, pp. 268-270, 283-284, figg. 19-22; Vermaseren, CCCA, IV, nº 188.

Cibeles sentada sobre un trono, viste chiton e himation. Por delante del hombro izquierdo se pueden entrever los extremos de algunos mechones de cabello rizados. El resto de los atributos iconográficos que portara la diosa no se han conservado, a excepción quizás de una corona muraria (hallada entre los innumerables fragmentos) que Mansuelli sugiere pueda pertenecer a esta escultura por sus proporciones. Entre los numerosos fragmentos de la figura de

Cibeles que se han perdido: la cabeza, el cuello, parte del torso, los brazos de la divinidad, fragmentos de las piernas, gran parte de la superficie de los pliegues de su indumentaria. A su derecha figuraba un león sentado que se conserva también en estado fragmentario. A su izquierda han quedado trazas de la presencia de otro león. Junto a su pie derecho descansan dos kymbala apoyados sobre la superficie de la base y realizados en relieve sobre la misma pieza de dicha base. Ante el pie izquierdo se apoyaba otro elemento indeterminado, de mayor tamaño que los kymbala, del que únicamente se conservan trazas en la base del punto en que se situaba.

A pesar del importante deterioro y de las amplias lagunas que presenta esta escultura se pone de manifiesto el aspecto poco severo y formal de la diosa, no respondiendo a los modelos iconográficos en los que se resalta la majestuosidad y la severidad como expresiones de su divinidad. En cambio, en este caso, parece haberse buscado una iconografía con elementos que aportaran naturalidad a la imagen de Cibeles, así la forma de la base (de superficie irregular y de escasa altura) parece evocar un terreno natural, los kymbala están representados en un modo que parecen caídos distridamente, la misma posición del cuerpo de la diosa carece de rigidez y de frontalidad. Todo ello confirma que

los elementos conservados de la escultura responden a un modelo iconográfico distinto del habitual y caracterizado por la expresividad y la falta de formalismo y severidad.

Datación: siglo II d.C. (Aurigemma y Mansuelli)

27        Estatua de Atis en pie realizada en mármol de las islas (alt. 165 cm.; dimensiones de la base: 8 x 52 x 33 cm.). Descubierto en las mismas circunstancias del número precedente, es decir, destruida en fragmentos en el depósito de piezas hallado en 1923. Conservado en el Museo Nazionale Archeologico de Sarsina.

S. Aurigemma, BA, 8, 1928/29, pp. 382-383 (con figg.); A. Alessandri, I municipi ... (cit. en nº Metroon), p. 49; Reinach, RSGR, VI, 178,4; Mancini, "Il culto...", SE, XIV, 1940, pp. 147-158, lám. XIX, XXI; P.E. Arias, "L'Attis di Sarsina", StudRomagn, V, 1954, pp. 3-15; Mansuelli, RIA, VII, 1958, p. 95; Vermaseren, Legend Attis, p. 15 y lám. V; A. Brelich, EAA, I, s.v. Attis, pp. 906 ss.; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 155-157, nº 2, lám. 52-53; Gentili et al., Sarsina, p. 61, lám. XXII; Mansuelli, et al., "Restauro...", StudRomagn, XVIII, 1967,

pp. 259, 268, 289-292, figg. 37-39; Vermaseren, CCCA, IV, n.º 189, lám. LXXIII.

Representación de Atis desnudo en pie, respondiendo al modelo iconográfico del Atis pastor. El dios, con la cabeza girada levemente hacia la izquierda, aparece con las piernas entrecruzadas y ligeramente apoyado con su codo izquierdo sobre un soporte que simula una roca, de modo que su cuerpo se inclina ligeramente hacia la izquierda. Atis está ataviado con el gorro frigio y con un manto que desde su hombro izquierdo le cae por detrás, se enrolla en su brazo y cuelga por detrás y por delante del soporte rocoso. Junto a dicho soporte estaba recostado un bóvido, del que sólo quedan algunas partes del tronco. Se han perdido algunas partes de la escultura, como pequeños fragmentos del rostro de Atis, de su torso, de sus piernas, su mano derecha, parte de los dedos de la izquierda, y, por tanto, los atributos que en ambas sostuviera. Por la posición del brazo derecho, probablemente sostenía una cornucopia en esa mano y tal vez un callado en la otra.

Como en el monumento anterior destacan la naturalidad y la expresividad como características de esta escultura.

Datación: siglo II d.C. (Aurigemma y Mansuelli).

28 Busto femenino fragmentado (Cibeles?) en mármol, algo deteriorado (alt. 33 cm.). Hallado en 1923 junto a los fragmentos correspondientes a los dos monumentos precedentes. Durante largos años se creyó perdida, pero fue nuevamente descubierta en la década de los sesenta en los depósitos de la Soprintendenza Archeologica local.

Alessandri, I municipi... (cit. en nº Metroon), p. 50 con foto; Mancini, "Il culto...", SE, XIV, 1940, pp. 147-158; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 157-158, nº 3, lám. 54; Mansuelli et al., "Restauro", StudRomagn, XVIII, 1967, pp. 264, 284; Vermaseren, CCCA, IV, nº 190.

Del busto femenino sólo se conserva la mitad frontal (la sección de la fractura es totalmente lisa, presentando un corte oblicuo). La cabeza estaba cubierta por un velo, sólo visible en parte. Sobre la frente sobresalían algunos rizos del cabello. El rostro posee una expresión serena.

Este busto ha sido interpretado como parte de una estatua perdida de Cibeles. La presencia del velum sobre la cabeza y el contexto en el que fue hallado, junto a las esculturas de Cibeles y Atis, permiten enunciar esta hipótesis, no libre de dudas, respecto a su identificación. Por

otra parte, queda descartada la posibilidad de que perteneciera a la estatua acéfala de Cibeles (nº ), puesto que las dimensiones no guardan proporción. a la estatua reconstruida de la diosa (nº ).

Datación: época antoniniana.

29 Parte inferior de una estatua de Atis (?). Realizada en mármol de las islas (alt. 118 cm.; dimensiones de la base: 48 x 32 cm.). Al parecer fue encontrado en 1927 en el segundo depósito con fragmentos escultóreos. Conservado en el Museo Nazionale Archeologico di Sarsina.

Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, pp. 164-165, nº 6, lám. 58,1; Mansuelli et al., "Restauro...", Stud-Romagn, XVIII, 1967, pp. 282, 284, figg. 35-36; Vermaseren, CCCA, IV, nº 192.

Sólo se conservan parcialmente las piernas: la derecha casi en su totalidad y la izquierda por debajo de la rodilla. La figura estaba vestida con túnica corta (de la que restan algunas partes en la parte superior de la pierna izquierda) y anaxyrides. Junto a la pierna izquierda se

conserva parte de un soporte arbóreo sobre el que parece apoyarse la figura. Adheridos al soporte se han conservado algunos fragmento del pedum.

Mansuelli identifica este fragmento como perteneciente a un personaje mitriaco, contrariamente a Vernaseren que atribuye la estatua a Atis. Evidentemente la significatividad del atributo, el pedum, característico de Atis hace más pausable su identificación con Atis.

30 Fragmentos pertenecientes a un árbol de pino esculpido en mármol de las islas (dimensiones de dos de los fragmentos mayores, A: 25 x 19 cm.; B: 20 x 15 cm.). Descubiertos en el hallazgo de 1923 en las circunstancias ya mencionadas. Se conservan en el Museo Nazionale Archeologico de Sarsina.

Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/73, 1966/67, pp. 158-159, 185, lám. 58, 2-3; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn, XVIII, 1967, pp. 282, 284; Vernaseren, CCCA, IV, nº 191.

Uno de los fragmentos (A) es el que permite identificar el árbol como un pino, al conservar parte de la representación del follaje de dicho árbol, concretamente grupos



de agujas de pino. Otro fragmento (B) corresponde a una parte del tronco con restos de una rama.

Las dimensiones de los fragmentos permiten suponer que el árbol al que pertenecían era de considerables proporciones, por lo que Mansuelli establece justificadamente un paralelismo con la escultura del Metroon de Ostia que representa un pino (alt. 91 cm.).

31 Ara de mármol con inscripción funeraria en el frontal y relieves en los laterales (113 x 59,5 x 40 cm.; alt. letras: 4,4 - 6,2 cm.). Hallada en la necrópolis de Pian di Bezzo. Conservada en el Museo Nazionale de Sarsina.

CAESELLIAE / L(uci) L(ibertae) / <sup>3</sup>GAZZAE / Q(uintus)  
SVLFIVS APELLA / VIR FECIT.

Susini, RAL (cit. en nº Metroon), s. VIII, 10, 1955, pp. 250-251, fig. 8 (cit. en nº del Metroon); Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/67, p. 177; Gentili et al., Sarsina, p. 55, lám. XIV,2; Vermaseren, CCCA, IV, 194.

El ara está decorada en ambos laterales con una figura de Atis afligido, representado como es habitual: con el gorro frigio, la vestimenta oriental y las piernas entrecruzadas.

Datación: período augusteo (Susini).

32 Cipo de mármol con inscripciones sobre el frontal y el lateral izquierdo y un relieve sobre el lateral derecho. Reutilizada bajo un altar de la catedral de Sarsina, posteriormente, en el año 1873, fue empotrada en un muro delante de la misma catedral y por último desde 1893 se halla en el Museo Cívico de Sarsina.

Inscripción sobre el frontal:

D(iis) M(anibus) / CETRANIAE /<sup>3</sup> P(ublii) F(iliae)  
SEVERINAE / SACERDOTI / DIVAE MARCIAN(ae) /<sup>4</sup> T(itus)  
BAEBIVS GEMELLI/NVS AVGVST(alis) / CONIVGI SANCTIS-  
S(imae).

Inscripción sobre el lateral izquierdo:

CAPVT EX TESTAMENTO / CETRANIAE SEVERINAE /<sup>3</sup> COLLEGIS  
DENDROPHO/RORVM FABRVN CENTO/NARIORVM MVNIC(ipi)  
SASSI(nati) /<sup>4</sup> (sestertium) SENA MILIA N(unnos) DA-  
RI / VOLO FIDEIQ(ue) VESTRAE COL/LEGIALI COMMITTO  
VTI /<sup>9</sup> EX REDITV (sestertium) QVATERN(ia) M(ilia) /  
N(unnos) OMNIBVS ANNIS PRID(ie) / IDVS IVN(ii) DIE  
NATALIS /<sup>12</sup> MEI OLEVH SINGVLIS / VOBIS DIVIDATVR EI /  
EX REDITV (sestertium) BINVM /<sup>15</sup> MILIVM N(unnos)  
MANES / MEOS COLATIS HOC / VI ITA FACIATIS FIDEI /<sup>18</sup>  
VESTRAE COMMITTO.

Sobre el lateral derecho:

Relieve que representa a una figura femenina sedente  
con velum, junto a sus pies una cista.

CIL XI, 6520; Graillot, Cybèle, pp. 265, 270, 272-273, 420,  
425; Susini, RAL (cit. en n<sup>o</sup> Metroon), s. VIII, 10, 1955, p.  
260; Mansuelli, "Monumenti..." MDAI(R), 73/74, 1966/67, p.  
177;

En la lín. 7 del frontal existe un espacio no inscrito

precediendo a la palabra AUGUST., que parece producto de un acto voluntario, quizás con el objeto de añadir posteriormente un ascenso de cargo como VI VIR AUGUST(alis).

En la inscripción del lateral la letra T no se diferencia en algunos casos de la letra I: lín. 8 (COMMIIIO), lín. 9 (QUAIERN), lín. 16 (COLAIIS).

La iconografía presente en el relieve de la figura femenina es evidentemente metróaca. Pero pudiera ser tanto la representación de la diosa Cibeles, como la de una sacerdotisa cibélica, pues no están presentes los elementos intrínsecos a la imagen más habitual de Cibeles, es decir, aquellos que plasman precisamente las características inherentes a la grandeza y majestad de su condición divina: la corona, el cetro, el trono flanqueado por leones, etc.

Datación: En torno al año 114 d.C. (fecha de la muerte de Marciana la hermana de Trajano).

## SENTINVM

33 Fragmento de una pequeña base en mármol blanco, de la que sólo se conserva su parte derecha, con inscripción votiva (10,5 x 12,5 x 4,5 cm.). Las letras son de forma bastante regular y con vértices agudos (alt. letras: 4,6 - 5,8 cm.). Hallada fuera del perímetro de la muralla, en la zona denominada S. Lucía. Conservada en el Museo Archeologico de Sassoferrato (sala IV).

[L(ucius)? COR]ETIVS / [---]LIANVS / [MATRI] DEVM /  
[MAG(NAE) IDAE]AE D(ono) D(edit).

G. Paci, "Materiali epigrafici inediti del Museo Civico di Sassoferrato", Scritti sul mondo Antico in memoria di Fulvio Grosso, Roma, 1981, pp. 402-408, nº 2, fig. 2 y lám. XXXIV,- 2; AnnEpigr., 1981, nº 319.

La gens Coretia está bien atestiguada en Sentinum, entre el final del siglo II y el III d.C. (CIL XI, 5741; 5748-5750; 5775-5776).

Datación: siglo III d.C. (Paci, siguiendo criterios paleográficos y prosopográficos).

## TVFICVM

34        Inscripción votiva sobre la base de una estatua de Atis en mármol de Luni (nº posterior). Descubierta en la década de los setenta del siglo pasado en la finca de Enrico Boldoni, en el territorio de Albacina (comarca de Moresini). Conservada en los Musei Capitolini.

ATTIDI AVTIA VERA D(onum) D(edit).

CIL XI, 5686; Graillot, Cybèle, pp. 420, 426; Pietrangeli, Culti orientali, p. 15; G. Molisani, La collezione epigrafica dei Musei Capitolini. Le iscrizioni greche e latine, Roma, 1973, nº 6713; Vermaseren, CCCA, IV, nº 184.

Junto a esta base fueron hallados, la estatua de Atis correspondiente a dicha base, una estatua acéfala representando a una figura femenina de similares características a la anterior (motivo por el cual se ha considerado que podría ser de Cibeles), un busto de un joven de la gens Claudia y un dedo en bronce de una estatua colosal.

35 Estatua de Atis realizada en mármol de Luni (alt. incluyendo la base 65 x 24 x 17 cm.). Descubierta junto a la base con inscripción del número precedente y junto a la estatua femenina que púdiera representar a Cibeles.

NSA., 1877, p. 244; BCAR, 1877, p. 267; CIL XI, 5686; Hepding, Attis, p. 95, nº 60; Graillet, Cybèle, pp. 420, 426; Pietrangeli, Culti orientali, p. 15, nº 17; Vermaseren, CCCA, IV, nº 184, lám. LXXI.

Atis representado en pie, junto a un tronco de árbol, vestido con la indumentaria oriental que le caracteriza. En la mano izquierda sostiene, según Vermaseren, fragmentos de un pedum, interpretado por Pietrangeli como una cornucopia. No se conservan ni la cabeza, ni el brazo derecho de la estatua.

CULTOS EGIPCIOS



E T R U R I A**CAERE**

36 Bajorrelieve con representación de Isis en una placa triangular en mármol blanco (29 x 57 cm). Hallado en 1866 en Caere, en circunstancias que se desconocen. Conservado en el museo Kircher.

Lafaye, Divinités d'Alex., p. 290, nº 93; Lafaye, "Un monument romain de l'étoile d'Isis", MEFRA, 1881, pp. 192-214, lám. VI; Reinach, RRGR, III, p. 328, nº 1; P. Mingazzini, SS, 12/13, 1952/54, p. 497; Malaise, Inventaire, p. 42, nº 1.

Isis con la cabeza velada aparece sentada sobre un perro. La diosa viste una túnica de mangas cortas ceñida bajo su pecho y lleva un manto sobre su hombro izquierdo, que cae por la parte delantera izquierda de su cuerpo, mientras que el extremo que cae por su espalda se recoge luego hacia delante cubriendo sus rodillas. En su mano izquierda sostiene un sistro y en la derecha una pátera. La mayor parte de la cabeza de la divinidad se ha perdido, pero se

conservan parte de los rizos de su cabello.

El perro es Sirius, la estrella de la diosa Isis (identificada en el mundo griego con la estrella egipcia Sothis). El animal se dirige hacia la derecha con sus patas delanteras extendidas hacia delante en actitud de correr.

La forma triangular de la placa hace suponer a Lafaye que servía como fronton, o bien de un monumento funerario, o bien de una pequeña aedicula. Sobre la superficie de la placa aparecen varios orificios de reducidas dimensiones y de forma redondeada, en los que parece probable que se colocaran pequeños círculos de metal, o cualquier otro material apropiado, representando las estrellas que configuraban la propia constelación de Sirius.

El estilo del relieve denota la mediocridad de su factura.

Datación: segunda mitad siglo I d.C. (según Mingazzini).

37 Bajorrelieve con representación del busto de Harpócrates sobre una sima de terracota en estado fragmentario (15 x 14,5 x 2 cm.).

J. Kübler, AA, 42, 1927, col. 31-32, nº 8; Malaise, Inventaire, p. 42, nº 2.

Harpócrates figura con su gesto acostumbrado, llevándose el dedo índice de su mano derecha a los labios, sus cabellos rizados aparecen adornados con hojas mientras que una diadema ciñe su frente. La corona, algo deteriorada, parece el disco solar apoyado sobre cuernos.

Datación: época augustea.

## CLVSIVM

38 Estela funeraria realizada en piedra calcarea de travertino (60 x 45 x 22 cm.) con tres bustos humanos en bajorrelieve e inscrita sobre dos campos epigráficos distintos: uno constituido por una tabula ansata (alt. letras: ca. 3,6 cm.) y otro formado por una estrecha franja en la parte inferior de la estela, que ocupa toda la longitud de su anchura (alt. letras: ca. 3 cm.). Se hallaba reutilizada en el pórtico de la catedral de Chiusi; actualmente se encuentra en el patio del Palazzo Vescovile de esta localidad.

ISI (Dentro de tabula ansata)

SANNVTIA ET L. SAENIVS

PHILETE S.V.P. SATVRNINVS

*Isi / Sannutia Philete et L(ucius) Saenius Saturninus S(ibi) V(ivi) P(osuerunt).*

CIL XI, 2423; Vidman, SIRIS, nº 578; Malaise, Inventaire, p. 43, nº 2 (considerandolo únicamente como elemento onomástico isíaco); G.M. Della Fina, Le antichità a Chiusi. Un caso di arredo urbano, Roma, 1983, p. 72, nº 100, lám. XXVII;

E. Pack, "Clusium: ritratto di una città romana attraverso

l'epigrafia", I romani di Chiusi, Roma, 1988, pp. 54-56, fig. 21.

La estela funeraria es del tipo que evoca una aedicula. Bajo una moldura horizontal se abren dos arcos a modo de nichos, dentro de cada uno de los cuales se situa el busto de una mujer (a la izquierda) y el de un hombre (a la derecha). En el centro, entre ambos bustos, figura un busto infantil. En el punto de unión de los arcos está representada una águila. Debajo del busto infantil, ocupando una posición central, aparece una pequeña tabula ansata con la inscripción ISI. En la parte inferior del relieve, bajo los bustos, se dispone longitudinalmente el campo epigráfico en el que aparecen incisas las dos líneas que proporcionan la identidad de los dos adultos representados en el relieve.

La superficie del bajorrelieve se encuentra bastante deteriorada, de hecho la cabeza de la figura infantil se ha perdido casi por completo.

La mujer, Sannutia Philete, figura con un peinado formado en trenzado dividido en el centro y lleva grandes pendientes. EL hombre, L. Saenius Saturninus, presenta cabellos cortos con flequillo sobre la frente y barba. La identificación del sexo de la figura infantil no puede ser determinada con exactitud debido precisamente a su deterioro. Sin embargo, se ha puesto de relieve la presencia de un

elemento sobre su pecho que parece similar a una bulla, de modo que se trataría de un niño o un muchacho y no de una niña (Pack). Pero se debe de mantener la cautela sobre esta conjetura no verificable.

Las letras inscritas en la tabula ansata han presentado dificultades en su interpretación. Tradicionalmente, ha sido considerado el nombre o signum del personaje infantil, bajo cuya figura aparece situada la tabula. Por otra parte, Vidman considera que es una alusión genérica al nombre de la diosa Isis, cuya forma es asumida por la persona tras su muerte. En cambio Pack propone una lectura del contenido de la tabula totalmente distinta, descartando toda vinculación de la inscripción con el ámbito isíaco. Basándose en la presencia de un pequeño trazo oblicuo entre las dos primeras letras, llega a la conclusión de que la primera de ellas es una "L" cursiva y no una "I", de modo que esas tres letras serían las iniciales del trianomina del niño, es decir, L(ucius) S(aenius) I(---).

Sin embargo, esta última propuesta tropieza con algunos problemas ignorados por Pack. En primer lugar, no se explica porqué se habría adoptado un tipo de grafía de la "L" en la tabula, tan distinto de la que aparece en el nombre de L. Saennius, sobre todo cuando el resto de las letras de ambos campos epigráficos guardan una absoluta uniformidad. En segundo lugar, el trazo que figura entre las dos primeras

letras, utilizado como argumento por Pack, además de no guardar continuidad ninguna respecto a la "I", que aparece perfectamente acabada, puede ser explicado como un error del lapicida a la hora de trazar la "S". En tercer lugar, hay un punto de interpunción (de forma triangular) precediendo a la primera letra y otro (algo deteriorado) tras el conjunto de las tres letras, mientras que no existe resto alguno de la presencia de tal signo en los espacios libres dejados entre ellas, separando estas tres, como sería lógico que ocurriera de constituir las abreviaturas del tria nomina antes mencionado. Por último, su tesis se sostiene sobre la afirmación de que el personaje infantil es del sexo masculino, pues de lo contrario no tendría sentido la integración que realiza; pero establecer el sexo mediante la supuesta presencia de la bullā en el relieve del busto infantil no carece de riesgo, no sólo por el gran deterioro del relieve de dicho busto, sino también porque la figura infantil representada parece de una edad muy inferior a aquella en la que sería natural que pudiera llevar la bullā.

Por otra parte, cabe destacar el frecuente uso en la región etrusca del dativo del nombre de Isis bajo la forma ISI.

---

Datación: segunda mitad del siglo II d.C. (Della Fina).

## FAESVLAE

39 SANTUARIO de Isis y Osiris descubierto casualmente, en el año 1883, durante los trabajos de plantación de un viñedo, localizado entre la Iglesia de S. Alessandro de Fiéssole (probablemente edificada en el lugar ocupado por un templo de Dioniso) y el Seminario.

G.F. Gamurrini, NSA, 1883, pp. 75-76; D. Maccio, "Fiesole: recenti scoperte archeologiche", Arte e Storia, 2, nº 10 (3/11/1883), pp. 75-76; F. Bernabei, "The Worship of Isis and Osiris at Faesulae", The Academy, 23, nº 569 (31/3/1883) pp. 228-229; E. Galli, (ed), Fiesole: gli scavi, il Museo Civico, Milán, sin fecha (ca. 1920), pp. 77-80; Taylor, Cults Etruria, p. 212; Malaise, Inventaire, pp. 44-45, nº 4; R.A. Wild, "The Known Isis-Sarapis Sanctuaries of the Roman Period", ANRW, II, 17, 4, p. 1777, nº 13.

En el momento de la excavación fueron sacados a la luz restos de estructuras murarias, fragmentos de mármol pertenecientes a varias obras escultóricas y a ornamentos arquitectónicos, una estatua de Isis con base inscrita y la parte inferior de una estatua de Osiris con su correspondiente base también inscrita.



En las inmediaciones del edificio se encontraron los restos de una vía pavimentada, que al parecer permitía el acceso desde el santuario a la vecina acrópolis de la ciudad.

Datación: época adrianea (a partir de los indicios del estilo de las esculturas y de los datos paleográficos de las inscripciones. Gamurrini).

40 Base de estatua de Osiris en mármol con inscripción votiva. De la estatua sólo se conservan los pies del dios (según la acostumbrada posición egipcia). Fue encontrada entre los vestigios del santuario descrito en el número precedente. Conservada en el Museo Civico di Fiésole (nº inv. 20).

DOMINO OSIRI / [C(a)ius] GARGENNIVS SP(ur)i F(ili)us  
SCA(ptia Tribu) MAXIMVS /<sup>s</sup> VETERANVS NOMINE FRATRIS  
SVI / M(arci) GARGENNI SP(ur)i F(ili) SCA(ptia) MACRI-  
NI VETERANI.

CIL XI, 1543; Dessau, ILS, 4351; Galli, Fiesole (cit. en nº precedente), 77-80; De Agostino, Fiesole, p. 31; Taylor, Cults Etruria, pp. 212-213; Vidman, SIRIS, nº 563; Malaise,

Inventaire, pp. 43, nº 1.

La gens Gargennia esta atestiguada en una inscripción de Roma: Q. GARGENNIVS L. F. SCA. CELER FLORENTIA MIL. COH. XI PR., etc. (CIL VI, 2764).

Datación: época adrianea (por las causas expuestas en el número anterior)

41 Inscripción votiva sobre la base de mármol de una estatua de Isis (nº posterior). La base y la estatua están esculpidas en el mismo bloque de mármol. La forma de la base es irregular y la inscripción sigue el trazo inclinado de la misma. Procedente del santuario descrito anteriormente. Se conserva en el Museo Cívico de Fiesole (nº inv. 21).

DOM[IN]AE ISIDI TAPOSIRI / C(aius) GARGENNIVS SP(uri)  
F(ilius) SCA(ptia) MAXIMVS VETERANVS /<sup>3</sup> NOMINE FRATRIS  
SVI M(arci) GARGENNI SP(uri) F(ili) SCA(ptia) / MACRI-  
NI VETERANI.

CIL XI, 1544; Dessau, ILS, 5352; Galli, Fiesole (cit. en nº santuario), pp. 77-80; De Agostino, Fiesole, p. 29, fig. 25; Taylor, Cults Etruria, pp. 212-213; Vidman, SIRIS, nº 564;

Malaise, Inventaire, p. 44, nº 2.

Existen otros ejemplos epigráficos griegos en los que Isis está vinculada al epíteto Taposeirias (ver Vidman, SIRIS).

Datación: época adrianea (por las causas ya expuestas).

42 Estatua de Isis sedente en mármol, en cuya base se halla la inscripción anterior. Procede del santuario arriba mencionado. Conservada en el Museo Civico di Fiesole (nº inv. 21, sala III).

G.F. Gamurrini, NSA, 1883, pp. 75-76; Bernabei, The Academy (cit. en nº santuario), 31 marzo 1883; CIL XI, 1544; Galli, Fiesole (cit. en nº santuario), p. 77, nº 21, fig. 52; Reinach, RSGR, III, p. 125, nº 7; De Agostino, Fiesole, p. 29, fig. 25; Taylor, Cults Etruria, pp. 212-213; Vidman, SIRIS, nº 564; Malaise, Inventaire, p. 44, nº 2; Torelli, Etruria, p. 297.

Isis sedente vestida con doble túnica está representada en actitud doliente, con el codo izquierdo apoyado sobre la rodilla dirigiendo su brazo hacia el rostro (el

antebrazo izquierdo y la cabeza no se han conservado), que aparentemente cubría con su mano en un gesto de llanto. En su mano derecha, que descansa sobre la rodilla, sostiene algunas espigas. A su izquierda se distingue una situla.

Este tipo iconográfico constituye un unicum entre el conjunto escultórico isíaco romano conocido. La actitud de Isis está estrechamente vinculada al significado del epíteto de la diosa, que alude a la ciudad de Taposiris (en el nomo Líbico). Como es sabido, Taposiris era considerado en la literatura antigua como el lugar de sepultura del dios Osiris, por lo que el esquema iconográfico presente, así como el epíteto de la divinidad, reflejan con eficacia el dolor expresado por Isis ante la tumba de su esposo, constituyendo un vívido ejemplo de uno de los episodios del mito de Isis y Osiris.

La obra escultórica es de elevada calidad artística.

Datación: Epoca adrianea.

riorada, con restos de inscripción encontrado en el teatro de Faesulae.

[ISIDI RE]GIN[AE] / [---] Q. F. [---] / [---]V  
[---] / [D(ono)] D(edit).

CIL XI, 1571; Vidman, SIRIS, nº 565; Malaise, Inventaire, p. 44, nº 3.

Esta integración propuesta por Bormann (p. 1266) puede admitir, al menos, otra posibilidad: [IVNONI RE]GIN[AE], como subraya Vidman (SIRIS).

En mi opinión, la versión de Bormann es la más verosímil, si tenemos en cuenta la frecuencia de testimonios existentes en la vecina Florentia con el epíteto Regina atribuido a la diosa egipcia (no existiendo ejemplos en esta localidad del uso de este epíteto aplicado a otras divinidades) y la evidente vinculación de estas dos ciudades, Faesulae y Florentia, no sólo en el ámbito político-administrativo, sino también en el ámbito cultural, siendo manifiesta la comunión de cultos de ambas localidades (como por ejemplo lo prueba la existencia de un Pontifex Faesuli et Florentiae: CIL XIV, 172). Todo lo cual aporta mayores visos de autenticidad a la versión de Bormann. De hecho, el templo isíaco

florentino se emplaza en las proximidades de la puerta de la que al parecer, y como ya señalaba Gamurrini (NSA, 1883, p. 76), partía la vía que se dirigía hasta Faesulae.

# FALERIA

44        Texto literario de Rutilius Namatianus, De reditu suo, I, 371-376. Se menciona la celebración de la fiesta del Renouatus Osiris (o reuocatus Osiris) en tal localidad, la cual fue presenciada por Rutilius en noviembre del 417 d.C.

Lassatum cohibet uicina Faleria cursum,  
 Quanquam uix medium Phoebus haberet iter.  
 Et tum forte hilares per compita rustica pagi  
 Mulcebant sacris pectora fessa iocis.  
 Illo quippe die tandem reuocatus Osiris  
 Excitat in fruges germina laeta nouas.

(375. reuocatus V R: renouatus Pio et reliqui ante Baehr.)  
 Ed.: J. Vessereau - F. Préchac, Rutilius Namatianus, Paris, Belles Lettres, 1961, p. 20.

Drexler, Lexicon, II.1, col. 411; Taylor, Cults Etruria, pp. 81, 208-209; W.M. Green, "The Rustic Festival of Osiris", Clas. Week., 24, 1931, pp. 83-84; Malaise, Cultes ég. Italie, pp. 224-225; Malaise, Inventaire, p. 45, nº 1.

Taylor afirma que la localidad a que hace referencia el texto de Rutilio, Faleria, no debe de ser identificada con Falerii, sino con Portus Falesia, al sur de Populonia, en contra de la identificación que había hecho Drexler con Falerii. Ciertamente, la Faleria de la que habla Rutilio no pudo ser Falerii, pues el viaje que éste relata es realizado por mar, desde Roma hacia el norte recorriendo la costa italiana, y Falerii se halla en el interior (a unos 60 km. siguiendo una línea recta, muchos más si se tiene en cuenta la difícil comunicación que existía entre esta ciudad y la costa). Así mismo, antes de llegar a Faleria la travesía que narra Rutilio menciona la isla de Giglio y luego la isla de Elba, mientras que al dejar Faleria la embarcación pasa por Populonia. Evidentemente, Faleria se hallaba en algún punto de la costa de la Península Itálica frente a la isla de Elba.



## FALERII NOVI

45 Placa en mármol con inscripción conmemorativa cuyos ángulos inferiores se han perdido (60 x 95 x 8,8 cm. ca.). El campo epigráfico se inscribe dentro de varias molduras a modo de marco. Todavía son visibles los orificios que permitían su fijación mediante clavos. Las letras fueron realizadas con trazo regular y cuidado. (alt. letras lín. 1: 5,6 cm.; lín. 2: 5 cm.; lín. 3 a 6: 4 cm.; lín. 7: 3,1 cm., lín. 8: 3,6 cm.). Encontrada en el trascurso de las excavaciones que se llevaron a cabo entre los años 1821 a 1823 en Falerii. Pertenecía a la colección parisina del Duque de Blacas. Desde 1867 se halla en los depósitos de British Museum (nº reg. 1867. 5-8. 57).

C(aius) IVLIVS C(aii) F(ilius) HOR(atia tribu) SEVE-  
 RVS/ SACERD(os) ISID(is) ET MATRIS DEVM /<sup>3</sup> QVAEST(or)  
 ALIM(entorum) CAES(aris) QVAEST(or) R(ei) P(ublicae)  
 CVR(ator) IVV(enum) / IIIIVIR AED(ilis) IIIIVIR I(ure)  
 D(icundo) IIIIVIR QVINQ(uennalis) / HIC OB HONOREM  
 AEDELITAT(is) HANC /<sup>4</sup> [PO]RTICVM VETVSTATE DILAPSAM /  
 [RESTITUIT] IN QVAM INPEND(it) MENSVRIS / [AMPLIATIS]  
 XXVIIIICC (sestertium) N(ummos) D(ecurionum) D(ecre-  
 to).

CIL XI, 3123 y addit. p. 1323; Graillot, Cybèle, pp. 240. 245, 420, nota 1, 424; Dessau, ILS, 6587; Taylor, Cults Etruria, pp. 80-81; Vidman, SIRIS, nº 579; Malaise, Inventaire, p. 45, nº 1; Vermaseren, CCCA, IV, nº 196; Di Stefano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, vol XII, 2, 1979, nº 22, pp. 76-79, fig. 31; Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt, 1, 1981, p. 120.

Lín. 6: Bormann restituye [REFECIT]. Lín 8: Vidman sugiere como posibilidad D(ono) D(edit), le sigue Malaise.

El orden del cursus honorum de Iulius Severus es ascendente. El cargo de sacerdos, que no está sujeto a un plazo temporal restringido, pudiera estar excluido de ese orden al aparecer destacado con letras mayores y situado en primer lugar. En todo caso, el sacerdocio -con frecuencia una de las primeras funciones desempeñadas en la carrera decurional- puede estar ocupando el lugar que le corresponde en la escala del cursus honorum y aparecer destacado, en este caso, por la especial relevancia que pudiera poseer el sacerdos Isidis et Matris Deum en esta ciudad o por la importancia personal que tuviera para el propio Iulius Severus por su devoción individual.

La suma de sestercios sería la cantidad establecida ob honorem aedilitatis y dedicada a la reconstrucción y ampliación de un pórtico de la ciudad de Falerii.

Existen únicamente tres paralelos de la vinculación directa de los cultos de Cibeles e Isis en Italia. En Aeclanum una mujer es sacerdotisa de ambas diosas (CIL IX, 1153) y en Ostia se ha constatado también un sacerdote dedicado al culto de éstas (CIL XIV, 429), si bien en este último caso se ha podido verificar que ello no implica la existencia de un único santuario para las dos divinidades. Igualmente, aparecen asociadas en una inscripción de Lacus Benacus (CIL V, 4007), donde aparentemente comparten un fanum.

Datación: primera mitad del siglo II d.C. (principalmente por la mención de la quaestura alimentorum).

46 Fragmento de una gran placa de mármol, concretamente la parte izquierda, con inscripción votiva (en su estado actual: 77 x 251 x 10-25 cm.). Esta constituía el arquitrabe de una aedicula o templo. Se desconoce el lugar exacto del hallazgo, si bien es considerada de procedencia local. Perteneciente a la colección de los barones de Trocchi. Conservada aún en 1979 en Civita Castellana, en el patio del Palazzo Trocchi (via Buozzi, 37).

ISIDI [ET SERAPIDI?] / C(aius) METILIVS SP(urii)  
F(ilius) SVC(cusana tribu) SATVRNINVS SEV[IR] AUG(usta-

lis) EX S(enatus) C(onsulto)] /<sup>3</sup> ET EX DEC(reto) CON-  
SVLARI VTRISQUE DECIS ---].

CIL XI, 7484; Taylor, Cults Etruria, p.81; Vidman, SIRIS, nº 580; Malaise, Inventaire, p. 45, nº 2; Vermaseren, CCCA, IV, nº 197; Di Stefano Manzella, "Scavi...", MPAA, serie 4, XII, 2, 1979, pp. 77- 78; Di Stefano Manzella, "Falerii...", SupplIt., 1, 1981, p. 120.

Lín. 1: Toda la bibliografía que publica la inscripción restituye ISIDI [ET MATRI DEUM?] basandose en el sacerdocio que vincula a ambas divinidades en la inscripción anterior. Sin embargo, dicha vinculación no implica necesariamente la existencia de un único edificio sagrado compartido por estas diosas de cultos diferentes (tal y como se ha señalado en el número precedente al comentar el paralelo de Ostia). En contraposición a esto existen testimonios en Falerii que documentan la presencia del dios Serapis en la ciudad, motivo por el cual me parece más adecuado suponer que la otra divinidad a la que se mencionaba en este arquitrabe y a la que se rendía culto junto a Isis era precisamente Serapis, el paredro de la diosa.

Las dimensiones de la parte del arquitrabe conservada parecen corresponder a la mitad de la pieza, a juzgar por la disposición del nombre de la divinidad centrado en la prime-

ra línea, hasta el punto que aparece inscrito cerca de la fractura. Tratándose de la mitad del arquitrabe sería lícito suponer que su longitud completa podría alcanzar en torno a los 5 metros; por ello resulta inadecuado considerarlo aún como perteneciente a una aedicula, como se ha venido haciendo hasta ahora, y en cambio parece más conveniente utilizar la nomenclatura de templum.

En las inmediaciones del edificio debió de estar ubicada la gran base de estatua (62 x 62 x 54 cm.) con la inscripción: [C(aius) MEJTILIUS / SP(urii) F(ilius) / SATURNINUS. (CIL XI, 7484a).

Datación: segunda mitad del siglo I d.C.

47     Estatuilla de Isis en bronce. Hallada en Falerii en el siglo pasado. Perteneciente a la colección del vizconde Beugnot, se conserva actualmente en Gran Bretaña.

J. De Witte, Description de a collection d'antiquités de M. le Viconte Beugnot, París, 1840, p.127; Drexler, Lexicon, II.1, col. 411; Taylor, Cults Etruria, p. 81; Malaise, Inventaire, p. 46, nº 6.

48      Estatuilla de Serapis en pie realizada en bronce (alt. 11 cm., con base 13 cm.). Conservada en Stanmore Hill (Middlesex, Gran Bretaña).

A. Michaelis, Ancient Marbles in Great Britain, Cambridge, 1882, p. 660, nº 4; Drexler, Lexicon, II,1, col. 411; Taylor, Cults Etruria, p. 81; Malaise, Inventaire, p. 46, nº 5; Kater-Sibes, PCSM, p. 525.

## FLORENTIA

49 SANTUARIO de Isis (?). En el s. XVIII al excavar los cimientos para la construcción de un nuevo convento de S. Firenze, sito "alla fine del Borgo dei Greci vicino a Palazzo Vecchio" (Gamurrini) -en las inmediaciones de la puerta de la ciudad desde la que partía la vía que conducía a Faesulae- fueron halladas once inscripciones isíacas sobre pequeñas bases cuadrangulares en mármol, todas ellas de similares proporciones, (exceptuando una de forma piramidal) y algunos fragmentos pertenecientes a cuatro placas.

Así mismo, G. Menabuoni (Miscellanea interessante di varia letteratura ovvero proseguimento del giornale fiorentino; opera dell'ab. Giovacchino Salvioni di Massa Ducale, vol. I, 1772, pp. XXI-XXVI; vol. II, pp. XII-XX) menciona algunas de estas inscripciones como descubiertas "fra le rovine d'un tempio", noticia que proporciona un argumento más para reafirmar la teoría de la existencia de un santuario dedicado a Isis en este lugar.

G. F. Gamurrini, NSA, 1833, pp. 76; CIL IX, 1577-1591; Dessau, ILS, 4536; Taylor, Cults Etruria, p. 215; Vidman, SIRIS, nº 576; Malaise, Inventaire, p. 48, nº 13.

Datación: siglo II d. C. (Gamurrini). El templo se mantuvo en uso al menos hasta inicios del s. III (como prueba la inscripción nº ).

\* \* \*

El conjunto de inscripciones que se presenta a continuación (n<sup>os</sup> 50-61) procede en su totalidad del hallazgo, ya descrito, de la vía de Borgo dei Greci. La mayor parte de éstas se conservan en el Museo Archeologico de Florencia.

50 Pequeña base de mármol cuadrangular con inscripción votiva. Su parte superior presenta una fractura que afecta únicamente a la parte superior de las letras de la primera línea.

ISI REG(inae) / C(aius) ADVLNI/VS NATALIS /<sup>3</sup> PRO  
VALENTE / FIL(io) V(otum) L(ibens) S(oluit).

CIL XI, 1577; Taylor, Cults Etruria, p. 215, n. 19; Vidman, SIRIS, nº 566; Malaise, Inventaire, p. 46, nº 1.

La forma anómala del dativo que presenta el nombre de la divinidad está presente en otras dos inscripciones de



este conjunto y su uso no es infrecuente en la región, así por ejemplo, aparece en las dedicaciones isiacas de Graviscæ y Luna (véase infra).

El epíteto Regina que acompaña al nombre de la divinidad en esta inscripción, y en todas aquellas pertenecientes a este conjunto en las que aparece explícito el nombre de la divinidad, es uno de los que tienen mayor difusión entre las dedicaciones isiacas de Italia (cfr.: Vidman, Isis und Sarapis, p. 115; Malaise, Cultes ég. Italie, p. 183)

51 Fragmento de una base en mármol inscrita, que conserva íntegro el ángulo inferior izquierdo. Su tamaño y forma debieron ser muy similares a las del número precedente, como permite suponer las características del propio fragmento.

----- / C. ATI+[-] /++[-].

CIL XI, 1578; Vidman, SIRIS, nº 567; Malaise, Inventaire, p. 46, nº 2.

Lín. 1: Vidman, SIRIS y Malaise leen ATTI. Lín. 2: Probable lectura PO[SUIT] (Bormann).

Probablemente la inscripción puede ser considerada como una dedicación más a Isis Regina y su nombre podría

constar en la primera línea del epígrafe, puesto que las similitudes físicas que presenta el fragmento de base con respecto al resto del conjunto permiten suponer una cierta analogía en el contenido del texto inscrito o, cuanto menos, del carácter implícito de éste.

52 Fragmento de una pequeña base en mármol de forma cuadrangular, cuya parte superior no se ha conservado, ocasionando a su vez la pérdida de una parte del texto inscrito sobre ella (probablemente una línea).

----- / [S]EXTVS / CALPVR/ NIVS / IANVA/RIVS /  
V(otum) L(ibens) S(oluit).

CIL XI, 1579; Vidman, SIRIS, nº 568; Malaise, Inventaire, p. 46, nº 3.

Como en el caso anterior puede proponerse la restitución en la primera línea de: ISI REGINA.

53 Base inscrita en mármol, de pequeñas dimensiones y forma cuadrangular, que presenta una rotura en el ángulo superior derecho.

Q(uintus) D(...) TRO[PHIMVS ?] / PRO /<sup>3</sup> Q(uinto)  
 D(...) SECVN/DINO FIL(io) / V(otum) L(ibens) S(oluit).

CIL XI, 1480; Vidman, SIRIS, nº 569; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 4.

Lín. 1: Para la abreviatura del nombre gentilicio Vidman (SIRIS), que prefiere no desarrollarla, aporta alguna posibilidad como D(ecius) o D(idius). Sin embargo, otros gentilicios más frecuentes en la región como Decimius, presente en la propia Florentia, o Domitius, han de ser tenidos en cuenta. En cuanto al cognomen, Bormann propone Trophimus sin excluir otras lecturas similares.

54 Base inscrita en mármol con las mismas características físicas de las precedentes. Fue transportada con el resto al Museo Archeologico de Florencia donde luego se perdió todo rastro de su localización.

ISI REGIN(ae) / L(ucius) OTACILIVS /<sup>3</sup> FAVOR / V(otum)  
 L(ibens) S(oluit) / PRO /<sup>4</sup> SEVERO / CONLIBERTO.

CIL XI, 1581; Taylor, Cults Etruria, p. 215, n. 19; Vidman, SIRIS, nº 570; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 5.

Sobre el nomen de este personaje Otacilius confróntese con la siguiente inscripción.

55 Base inscrita en mármol de similares características externas a las anteriores.

ISI / REGINAE /<sup>s</sup> P(ublius) OTACILIVS / SVPER / V(otum)  
L(ibens) M(erito) S(oluit).

CIL XI, 1582; Taylor, Cults Etruria, p. 215, n. 19; Vidman, SIRIS, nº 571; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 6.

56 Pequeña base inscrita de mármol de forma cuadrangular, que presenta una fractura en su lateral derecho, conservándose únicamente la parte izquierda del texto inscrito.

I[SI] / RE[GINAE] /<sup>s</sup> C(aius) RAC[ILIVS ?] / SEVER[VS]  
/ V(otum) L(ibens) S(oluit) [M(erito)].

CIL XI, 1584; Vidman, SIRIS, nº 573; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 8.

57 Base inscrita en mármol de forma cuadrangular, de dimensiones algo mayores que el resto, fracturada en su extremo superior, afectando sólo en parte a la primera línea del texto.

ISIDI REG[INAE] / OB REMISSA EXAC(ta) /<sup>3</sup> INLIG<CIT>A  
 POPVLO / A MAX(imis) IMPERAT(oribus) / SEVERO ET  
 ANTONIN(o) / \*AVG(ustis) / G(aius) SVBVLNIVS FA/VS-  
 TINVS V(otum) S(oluit) L(ibens) M(erito).

CIL XI, 1585; Dessau, ILS, 4356; Taylor, Cults Etruria, p. 215, n. 19; Vidman, SIRIS, nº 574; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 9.

Lín. 3: Hirschfeld (en CIL) considera que INLIGA es error del epigrafista y propone sustituir por Inlicita basándose en Tácito: exactionibus illicitis (Ann., 13, 51).

Datación: entre 198-211 d.C.

58 Base marmórea inscrita de pequeñas proporciones y de forma piramidal de la que sólo se conserva la parte inferior de la inscripción.

----- / [---] S / L(ucius) PACCIVS / <sup>3</sup>LEO.

CIL XI, 1583; Vidman, SIRIS, nº 572; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 7.

59 Parte inferior de una base de mármol.

----- / [V(otum)] L(ibens) S(oluit) / ARG. P.I.

CIL XI, 1586; Vidman, SIRIS, nº 575; Malaise, Inventaire, p. 47, nº 10.

Lín. 2: propongo ARG(enti) P(ondo) I. En cambio Vidman, SIRIS, lee: DEG. P. I., afirmando que no conoce el significado de dicha fórmula; Malaise le sigue.

60        Fragmento de base de mármol, correspondiente a su ángulo inferior derecho.

----- / [---] V M / [---]ERIA / <sup>s</sup> [---] L(ibens) S(ol-  
uit).

CIL XI, 1587.

61        Los fragmentos inscritos de varias placas de mármol (aparentemente cuatro placas distintas) hallados junto a las precedentes inscripciones en el santuario (nº 49) se exponen a continuación siguiendo los criterios del CIL.

61.I. Tres fragmentos pertenecientes a la misma placa de mármol, con letras que podrían ser datadas en torno al siglo I d.C.

61.I.A. Fragmento que conserva el borde inferior de la placa, aunque las letras conservadas no parecen ser de la última línea de la inscripción.

-----/[---] [A]VFIDI [---] / [---].

CIL XI, 1588a.

Lín. 2: Según Bormann es posible que se trate de la mención de un consulado.

Lín. 3: A la que probablemente pertenece el fragmento B.

61.I.B. Fragmento de la placa que conserva igualmente parte del borde inferior y cuyas letras probablemente constituyen parte de la última línea.

----- / [---] [D?]EDIC[---].

CIL XI, 1588b.

61.I.C. Fragmento que únicamente conserva dos letras apenas inteligibles.

-----+ E-----.

CIL XI, 1588c.

61.II. Tres fragmentos con algunas letras inscritas pertenecientes, en apariencia, a la misma placa marmórea. El estado extremadamente fragmentario de estos restos no permite



hacer consideración alguna al respecto, puesto que sólo una letra de cada fragmento es legible (F, C, I).

CIL XI, 1589.

61.III. Fragmento de una placa de mármol, cuyo texto epigráfico parece estar cortado en su parte superior e inferior y a derecha e izquierda.

----- / [---] AVGV[---] / [---]VM CV[---] / [---]  
DED[---] / -----.

CIL XI, 1590.

Lín. 3: Evidentemente, entre otras posibilidades, podría restituirse el verbo dedico.

61.IV. Dos fragmentos de una placa mármorea de cuyos respectivos contenidos epigráficos se ha podido deducir que eran contiguos. Se exponen, por tanto, como un único texto según la propuesta de Bormann.

----- / [---] +A / [---]ONI / [---]RM / -----.

CIL XI, 1591.

62 Cabeza de Serapis esculpida en mármol. Encontrada en las inmediaciones de las termas, detrás de la iglesia de S. Blas. Conservado en el Palazzo Pitti de Florencia.

Drexler, Lexicon, II.1, col. 411; Brady, Repertory, nº 31; Malaise, Inventaire, p.48, nº 14; Kater-Sibes, PCSM, nº 526.

La cabeza aparece coronada con un modius con cupidos. Algunos orificios observados en ella, por su disposición, han sido interpretados como destinados a la fijación de rayos metálicos. Por ello, Brady adscribe los rasgos iconográficos de esta pieza al tipo de Helios-Serapis.

63 Cabeza de Serapis realizada en mármol italiano (alt. 23 cm.). Depositada en el Palazzo Pitti de Florencia (nº inv. D53).

Dütschke, ABO, II, nº 53; Dütsche, EAS, nº 3727; G. Lippold, Handbuch der Archaeologie im Rahmen des Handbuchs der Altertumswissenschaft, III,1, Munich, 1950, p. 255, nº 7; Kater-Sibes, PCSM, nº 527.

Restos de kalathos coronando la cabeza de la divinidad, cuyos ojos aparecen incisos

## GRAVISCAE

64 Cuatro grandes placas de bronce de idénticas proporciones (64 x 82 cm.), pertenecientes a un único altar (del que constituían sus cuatro laterales) dedicado a Isis y Serapis. En dos de ellas aparece una inscripción votiva con un texto idéntico (alt. letras: 4 cm.; lín 1: 4,5 cm.); las otras dos son anepígrafas. Una de las placas carentes de texto está decorada con el aplique de una pátera de bronce, lo que induce a pensar que el elemento decorativo de la otra placa, no hallado, consistía en un sistro (o quizás un urceus). El campo de las cuatro placas está enmarcado por una moldura en cuyo borde se aprecian unos orificios destinados, con toda probabilidad, a su fijación sobre el núcleo de madera (¿o piedra?) del altar que revestían.

Encontradas en el curso de las campañas de excavación arqueológica realizadas en 1969/70 en Grauiscae, en la insula del sector I, ambiente 7. En el momento que fueron sacadas a la luz estaban cuidadosamente depositadas, la una sobre la otra, en una cavidad excavada a tal propósito y en relación con un estrato de incendio. Tal circunstancia implica, según afirma Torelli, que las placas fueron enterradas con ocasión del saqueo gótico del 408 d.C.

ISI ET SERAPI / CAEENNIA L(uci) F(ilia) PRISCA /  
 VITELLIA SP(uri) F(ilia) INGENVA / CAEENNII PRISCI  
 (uxor) / S(ua) P(ecunia) P(osuerunt).

L. Mercado, "Gravisca (Tarquinia): Scavi nella città etrusca e romana. Campagne 1969 e 1970", NSA, 96,1, 1971, pp. 209-210, fig. 15; AnnEpigr. 1972, nº 180; J. Leclant, Orientalia, 1974, p. 224 y Orientalia, 1975, p. 241; Malaise, "Doc. nouveaux...", Homm. a Verm., p. 635, nº 1.

La forma anómala de los dativos de las divinidades egipcias tiene su paralelo en la región, en las numerosas dedicaciones isiacas de Florentia (nº ) y Luna (nº).

Se trata de la dedicación hecha por parte de dos mujeres: Vitellia Ingenua esposa de Lucius Caesennius Priscus y la hija de ambos, Caesennia Prisca.

Probablemente son miembros de una familia descendiente de libertos de la prestigiosa gens de los Caesenni de Tarquinia (Sobre esta gens cfr. Torelli, M, DArch, III, 1969, pp. 312 ss.).

El cuidadoso enterramiento de las placas en concomitancia con el incendio gótico del 408, por una parte, y la noticia de Rutilius Namatianus (nº ) sobre la supervivencia de la fiesta de la Renouatio Osiridi en algún lugar de la

costa tirrénica, por otra, inducen a afirmar la vitalidad de los cultos egipcios en la región durante el siglo V d.C.

Tal observación no implica, necesariamente, que la dedicación del altar de Gravisca se deba ubicar cronológicamente en dicho período. En efecto, las características de la inscripción no apuntan a una datación en época tardía (AnnEpigr).\_\_\_\_\_

65 Cipo en mármol con inscripción fragmentada (48 x 42 x 27 cm.). Encontrado en el trascurso de las excavaciones arqueológicas realizadas en Grauiscae durante la campaña de 1969/70 en un muro de época romana.

[---] / PANTHEAE.

G. Lilliu, NSA, 96,1, 1971, p. 223.

Lín. 1: [ISIDI]?

Efectivamente, podría tratarse de una inscripción votiva con dedicación a Isis Panthea, puesto que este epíteto era frecuentemente usado al aludir a la divinidad alejandrina y dicho culto está presente en la ciudad. Pero existe también la posibilidad de que Panthea sea el cognomen de una mujer en una inscripción funeraria.

## LVNA

66 Placa marmórea fracturada en dos partes con inscripción votiva isíaca. Descubierta junto a una lámpara en bronce de tipo egiptizante. El texto se conoce a través de un manuscrito de Santo Varni, actualmente conservado en los archivos de la Accademia Ligustica di Belle Arti de Génova.

VETTIA PASIPILA / ISI STOLAM /<sup>3</sup> ET AMICTVM / OCVLOS  
AVREOS / L(ibens) M(erito).

Mennella, G., Atti della Società Ligure di Storia patria, n.s., 23, 1983, p. 27-33; AnnEpigr, 1985, nº 394.

En cuanto a la forma del dativo del nombre de la divinidad ya se ha puesto de manifiesto la frecuencia de su uso en la región en los casos existentes en Florentia y Grauisca.

La gens Vettia está documentada en otras inscripciones de Luni (CIL XI 1355, 1387). El personaje de la presente inscripción Vettia Pasipila, es decir, Pasiphila, es probablemente liberta de dicha gens.

La ofrenda de los ojos de oro ha sido interpretada como un ex voto anatómico hecho en agradecimiento de una

curación obtenida de la diosa salutífera. En Delos, por ejemplo, en los inventarios del templo de Serapis se hace mención de ophthalmoi chrysoi kai argyroi (Vidman, SIRIS, p. 83). En contraposición a este ex voto se ha calificado de "curiosa" la ofrenda de la stola y del amictum, sin duda destinadas a vestir la estatua de Isis (en el caso de la stola cfr. Apul., Met., XI, 24), que por otra parte no aparecen mencionados en ninguna otra inscripción perteneciente al culto isíaco en Italia (excepción hecha de un inventario: CIL XIV, 2215)..

No se ha tenido en cuenta la posibilidad, desde mi punto de vista verosímil, de interpretar estas ofrendas como un conjunto de idénticas características, es decir, que la stola, el amictum y los oculos aureos estén todos ellos destinados a adornar la estatua de culto de la divinidad. En este caso, no se debería de considerar los oculos como un ex voto anatómico relacionado con una curación milagrosa, sino como una donación ornamental al simulacrum de Isis.

El testimonio que aporta una inscripción de tales características implica la existencia de una estatua cultual y, por tanto, se puede deducir la presencia de un santuario isíaco en Luna.

## Orbetello

67        Sistro adornado con relieves. Descubierto al inicio del siglo XIX, desconociéndose el lugar exacto del hallazgo. Dennis lo incluye como perteneciente a Orbetello y recoge una noticia que menciona, de forma imprecisa, que el sistro fue hallado en la proximidades de la ciudad romana de Cosa.

Drexler, Lexicon, II.1, col 411; Dennis, CCE, II, p. 234, n.1; Malaise, Inventaire, p. 48, nº 1.

El sistro está decorado con una representación de la diosa Isis y rematado en su extremo superior con una pequeña cabeza de vaca.

68        Amuleto decorado con figura de Horus.

M. Santangelo, L'antiquarium di Orbetello, Roma, 1954, p. 28, fig. 19; Leclant, Orientalia, 1961, p. 403; Malaise, Inventaire, p. 48, nº 2.



69 Ushebti realizado en terracota.

Santangelo, L'antiquarium...(cit. nº precedente), 1954, p.  
30, fig. 26;

## PERVSIA

70      Inscripción votiva sobre un soporte de piedra bastante deteriorado, probablemente una ara, cuyo texto se ha conservado íntegro. Fue reutilizada en una pared de una casa privada, sita en el área de Porta Sole en Perugia. Actualmente perdida.

OB HONOREM / ISIDIS AVG(ustae) / <sup>3</sup> APOLLINI SACRVM /  
CRITONIA CN(aei) L(iberta) CHROTIS MINIST<E>RIO SVO /<sup>4</sup>  
DONVM DEDIT.

CIL XI, 1916; Dessau, ILS, 4366; Taylor, Cults Etruria, p. 189; Vidman, SIRIS, nº 577; Malaise, Inventaire, p. 49, nº 1.

Lín. 5: en la inscripción aparece ministirio por ministerio.

Vidman (SIRIS) sugiere la posibilidad de que la mención de Apolo sea en realidad una referencia a Harpócrates, puesto que considera que ambos habían sido asimilados. Las divinidades de Isis y Apolo reaparecen asociadas en la inscripción de Rusellae, donde todo parece indicar que compartían un mismo templo. De este modo, la vinculación existente

entre Isis y Apolo en la región etrusca cobra una relevancia poco común. El sincretismo entre Harpócrates y Apolo puede constituir una plausible explicación de las bases sobre las que se asienta la repetida vinculación de la diosa egipcia al dios Apolo.

Las características de este documento hacen sospechar la existencia de un santuario en Perusia en el que Isis recibiera culto.

Datación: De mediados del s. II en adelante.

## PISAE

71 Placa en mármol griego con relieve e inscripción votiva (17,4 x 42,2 x 6 cm.). Hallada en 1970 reutilizada en el interior de un muro de la Iglesia de S. Zeno.

ΘΕΟΙΣ ΕΠΗΚΟΟΙΣ ΑΝΕΘΗΚΕΝ Τ(ὁ)ς ΦΛΑΟΥΙΟΥΣ / ΦΑΡ-  
ΝΟΥΤΙΑΝΟΥΣ ΡΟΥΦΟΥΣ.

M. Cristofani, "Un relieve votivo da Pisa con dedica ai Theoi Epekooi", SCO, 19/20, 1970/71, pp. 343-346, con figg.; AnnEpigr., 1972, nº 184; Swinnen, W., "Un Egyptien à Pise: T. Flavius Pharnoutianus", OLP, 6/7, 1975/76, pp. 531-534; Malaise, Homm à Verm., p. 636-637, nº 4.

La parte inferior de la placa está ocupada por la inscripción, mientras que en la parte superior están esculpidos tres pares de orejas y sobre cada uno de ellos figuran respectivamente, una corona de volutas de flor de loto (atributo de Harpócrates), un modius (atributo de Serapis) y un creciente lunar con plumas (atributo de Isis).

La representación de las orejas es una evidente alusión a la calificación de las divinidades como epekooi. Existe un paralelo del tema iconográfico de las orejas,

relacionadas con las divinidades egipcias, en el Iseo de Pompeya, donde aparecen modeladas en estuco sobre una de sus paredes (Tran Tam Tinh, *Isis à Pompéi*, p. 33).

Este motivo iconográfico (amplia bibliografía sobre el tema en Malaise), que tiene su origen en ámbito egipcio, es también frecuente en Grecia. A este respecto, un ejemplo ilustrativo lo constituye uno de los epígrafe del Serapeum de Salónica, en el que se menciona a Isidi epekóoi junto a un par de orejas en relieve ( ).

Con respecto a la onomástica del dedicante, T. Flavius Farnutianus Rufus, se podría afirmar que es un liberto imperial de origen oriental o, en todo caso, que se trata de el descendiente de un liberto oriental de los Flavios.

Se ha pretendido identificar el origen de este personaje a través de su cognomen. Según Cristofani, Pharnutianus, estaría relacionado con el río Pharnoutis de Bitinia, mientras que Malaise afirma, siguiendo a Swinnen, que se trata de un egipcio procedente de Terenouthis, localidad de El Fayum. En apoyo de su hipótesis, Malaise relaciona este origen egipcio de Pharnutianus con la procedencia igualmente egipcia del tema iconográfico de la dedicación. Sin embargo, dicho tema iconográfico era también frecuente en ámbito griego, donde Pharnutianus pudo igualmente conocerlo.

Datación: 1ª mitad del siglo II d.C. (Cristofani siguiendo criterios paleográficos).

72        Capitel romano en mármol (cm 64 x 75, siendo esta la anchura mayor correspondiente a la parte superior del capitel, no incluyendo el ábaco) decorado con relieves en sus tres lados representando los bustos de Isis, Harpócrates y Thernutis, respectivamente. El cuarto lado del capitel y los extremos de los laterales que están pegados al muro no son visibles debido a que es la parte que se haya incrustada en dicho muro. La parte inferior del capitel está decorada con hojas de acanto (de las que surgen los bustos) y en los ángulos, bajo los vértices del ábaco, aparecen dos victorias aladas en relieve, ambas idénticas, flanqueando los tres bustos (de este modo son visibles dos de ellas, aunque es posible que hubiera otras dos iguales en los ángulos encajados en el muro). Fue reutilizado sobre una fachada en la Via Ulisse Dini, actual Via del Monte. En el mismo lugar se encontró un segundo capitel de idénticas características con los bustos de Jupiter, Juno y Minerva.

E. De Chanot, "Chapiteaux historiés à Pise", Gazette archéologique, 3, 1877, pp. 184-185, lám. 29-30; Lafaye, Divinités d'Alex., p. 269, nº 16; Reinach, RRGR, III, p. 126, nnº 4-5; N. Toscanelli, Pisa nell'Antichità, Pisa, 1933, II, p. 617, fig. 63; Neppi Modona, Pisae, pp. 19 ss., nº 51, lám. 6, figg. 16-18; E. Von Mercklin, Antike Figuralkapitelle, Berlin, 1962, pp. 171-173, nº 413a, figg. 802-807; M. Cris-

tofani, SCO, 19/20, 1970/71, p. 346; Malaise, Inventaire, p.50, nº2; Malaise, "Doc. nouveaux...", Homm. à Vern., p. 635, nº 2 (donde rectifica el error cometido en Inventaire al confundir el número de bustos con el número de capiteles existentes).

Isis aparece coronada con el habitual creciente lunar sobre el que se apoya el disco solar rematado con la doble pluma, viste un chiton y un manto y sostiene un sistro en su mano derecha. Su brazo izquierdo no es visible, ya que el extremo izquierdo de este lateral del capitel se haya empujado en la pared (es posible que el deterioro de la parte no visible al exterior haya supuesto la pérdida del relieve en ella esculpido).

Harpócrates coronado con un modius (?) figura con su gesto habitual, llevándose el dedo índice de su mano derecha a la boca, y sosteniendo la cornucopia en la izquierda.

Thermuthis, vestida con chiton y un manto que cubre su cabeza y desciende sobre sus hombros, lleva sobre su cabeza la misma corona isíaca que caracteriza el busto de Isis, mientras que sostiene en su mano izquierda una antorcha. La mano derecha no es visible por las mismas razones ya expuestas en el caso de Isis. Esta divinidad femenina ha sido identificada por toda la bibliografía que menciona este capitel con la diosa Ceres, manteniéndose sólo en algunos

casos ciertas reservas sobre tal identidad debido a lo infrecuente de la presencia de Ceres entre las otras dos divinidades egipcias. Sin embargo, no se ha tenido en cuenta una posibilidad indudablemente más adecuada: identificar a esta divinidad femenina con Thermutis, diosa egipcia (de carácter agrario y también, al ser asimilada en ambito greco-romano a Isis Pharia, protectora de la navegación) caracterizada bajo la iconografía romana por los atributos de la corona isíaca y la antorcha, cuyas representaciones son escasas, pero no por ello desdeñables.

Las victorias de los ángulos aparecen vestidas con chiton y sosteniendo una palma en su mano izquierda y una corona en la derecha.

Se ha propuesto la hipótesis de que los capiteles, por su tamaño, debían de pertenecer a la decoración interior de un templo.

**Datación:** Epoca de los Severos (Toscanelli y Mercklin)

73 Cabeza en mármol de Serapis (alt. 29 cm.). Reutilizada en el muro exterior del corredor norte del Campo Santo de Pisa. Conservada en Museo del Campo Santo de Pisa.



Dütschke, ABO, I, nº 18; F. Poulsen, Porträtstudien in Norditalienischen Provinzmuseen, Copenhage, 1928, lám. LXXXVII, fig. 139; G. Brusin, Gli scavi di Aquileia, Udine, 1934, p. 108, n. 3; Brady, Repertory, p. 8, nº 85; Hornbostel, W., Sarapis, p. 79, n.1 y p. 250, figg. 217a-d; Kater-Sibes, PCSM, nº 528; Malaise, "Doc. nouveaux..." Homm. à Verm., p. 636, nº 3.

Serapis barbado y con la abundante cabellera rizada que le caracteriza. Probablemente portaba corona, quizás un modius, puesto que la parte en la que ésta debía de encajar aparece alisada y en realce, mientras que sobre la nuca sí están esculpidos los cabellos.

## RVSELLAE

74 Arquitrabe del templo de Isis fracturado en tres bloques (43 x 470 x 45 cm.) con inscripción griega (alt. letras: 7 cm.). Encontrado en Molino Nuovo (Rusellae).

[ΥΠΕΡ ΤΑΣ ΤΩ ΑΥΤΟΚ]ΠΑΤΟΡΟΣ ΤΡΑΙΑΝΩΙ ΑΔΡΙΑΝΩΙ ΚΑΙΣΑΡΟΣ  
ΣΕΒΑΣΤ[ΩΙ] ΥΓΕΙΑΣ ΚΑΙ ΔΙΑΜΟΝΑΣ ΖΑ[---]/ [---]ΟΝ  
ΝΑΟΝ ΕΙΣΙΔΟΣ ΕΚ [Τ]ΙΑΝ ΤΩ ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ ΠΡΟΣΟΔΩΝ ΙΑΡΕΙ  
ΤΕΥΩΝ ΤΩ ΑΠΟΛΛΩΝ[Ι]ΟΣ ---].

A. Mazzoli, MDAI(R), LXVI, 1959, pp. 212-260, nº 77, fig. 63; AnnEpigr, 1974, nº 328.

La particular relación de los cultos de Isis y Apolo ya ha sido comentada en el otro ejemplo existente en la región, el de Perusia, siendo explicada por Vidman (SIRIS, nº 116 y nº 496) en función de la asimilación entre Apolo y Horus-Harpócrates.

VEII

75      Mano votiva con busto de Serapis. Descubierta en Isola Farnese.

Drexler, Lexicon, II.1, col. 411; Malaise, Inventaire, p. 50, nº 1.

CATALOGO C. EGIPCIOS

U M B R I A

U M B R I A**Deruta**

76      Fragmento de un gran bajorrelieve en mármol de Luni. Entre los diversos motivos decorativos, y de forma dispersa, aparecen inscritos algunos nombres de divinidades femeninas, sin que exista un único campo epigráfico que les englobe. Encontrado en las últimas décadas del siglo pasado en un lugar indeterminado del área de Deruta (en las proximidades de la antigua Vettona) y conservado en la casa de un privado.

VENERI / MARTIALI / [VIC]TORIAE / ISIDI.

G.F. Gamurrini, NSA, 1884, p. 145; CIL XI, 5165; Vidman, SIRIS, nº 582; Malaise, Inventaire, p. 40, nº 1.

La disposición de los motivos decorativos y de los nombres de divinidades inscritos que aparecen en el relieve es la siguiente:

En alto un ramo de espigas atadas con tres vueltas de una ancha cinta que termina en un incensario (acerra) semi

abierto, cuyo frontal está decorado con un pájaro y la base con un delfín; en el lado izquierdo se aprecia un escudo decorado con una cabeza de faunus, debajo esta inscrito: Veneri Martiali.

Bajo la acerra, una palma a la izquierda de la cual se puede leer: [VIC]TORIAE.

A la derecha se puede ver un sistro sobre el cual se ubica la inscripción: ISIDI.

En la extremidad derecha del relieve se aprecia un gladius, en cuyo mango hay un yelmo ornado con una pluma.

Gamurrini supone que el relieve estaba dedicado a varias divinidades con motivo del agradecimiento de una victoria deportiva representada por la palma.

Datación: siglo II d.C.

## FANVM FORTVNAE

77      Inscripción funeraria con carmen sepulcral, se desconocen las características físicas del soporte material en el que se hallaba. Se cree fue encontrada en el siglo XVI en la Iglesia de S. Paternino; luego fue perdida. Actualmente, continua desaparecida.

D(is) M(anibus).

LEGE AEVITERNA TRADITVS LETO PVER

<sup>3</sup> BIS OCTO IN ANNIS HOCCE SVB TVMVLO IACET,  
QVEM CVNCTA FLEVIT TVRBA, MVLTO PLVS ERVS,  
SPECIE OBTINENTEM, MORIBVS CVN VINCERET.

<sup>4</sup> HIC PHOCAENSVN CIVIS IN PATRIO SOLO,  
NVNC ITALORVM DITIS INTRA TERMINOS  
NOMEN TENEBIT ISIDIS NATI PVER.

F. Bücheler, Carmina Latina Epigraphica, Berlín, 1895, nº 104; CIL XI, 6426; Vidman, SIRIS, nº 585; Malaise, Inventaire, p. 38, nº1; Budischovsky, DCIMA, p. 38, nº III,1.

Lín. 2: Otra lectura laeto (CIL).

Otras variantes recogidas por Bucheler y Bormann.

Se han sugerido dos interpretaciones respecto al nombre que tendría el difunto: o bien, el puer se llamaba con el nombre de uno de los hijos de Isis, es decir, Harpócrates u Horus, o bien, Isidis natus esta sustituyendo poéticamente el nombre Isigonus, sobre el cual se ha recordado su pertenencia a la onomástica propia de esclavos. Y en este sentido, se ha sugerido que puer podría significar aquí siervo. Por ello Malaise concluye diciendo que se trata de un esclavo originario de Focea, incluyendolo entre los ejemplos de onomástica isíaca (Inventaire, p. 39, nº 4).

Sin embargo, la interpretación más acertada a mi juicio es aquella a la que alude Vidman (SIRIS), como una posibilidad entre otras, aquella que pone de manifiesto la identificación del difunto con la divinidad en la religión misteriosa egipcia. Y la forma futura del verbo en el último verso en el que se encuentra precisamente la expresión Isidis natus proporciona un válido argumento a tal interpretación: el difunto siendo un joven se asimilará con Harpócrates -un dios que puede parecer más adecuado en este caso por ser también un joven- resucitando así a la vida eterna. Es por ello que se usa un verbo en futuro, nomen tenebit, pues es el nombre de la vida de ultratumba, el nombre que cobra sentido sólo tras la muerte para un devoto isíaco

Datación: No anterior a mediados del siglo II d.C.



correspondiente a la mitad inferior del cuerpo del dios, esculpida en mármol blanco (alt. 52 cm.). Se descubrió fortuitamente en 1948, junto a algunas otras esculturas, mientras se echaban los cimientos del Palazzo Vescovile para llevar a cabo su reconstrucción, en Via Rainerio. Transportado al Museo de Ancona, actualmente se conserva en el patio del Museo Civico de Fano.

G. Annibaldi, FA, IV, 1949, nº 3838; Malaise, Inventaire, p. 39, nº 5; Kater-Sibes, PCSM, nº 574; Budischovsky, DCIMA, pp. 38-39, nº III,3, lám. XVI,a.

Mitad inferior de una estatua de una divinidad masculina sedente sobre trono. El dios aparece vestido con una túnica larga y un manto que descansa sobre sus rodillas. Annibaldi propuso la hipótesis de su identificación con Serapís, no sin reservas.

Las características del conjunto hallado en Vía Rainerio quizás puedan avalar tal hipótesis, puesto que junto a este fragmento de estatua se encontró, entre otras, una estatua acéfala atribuida por Annibaldi a una "Abbondanza di tipo ellenistico", la cual podría, en mi opinión, identificarse con una estatua de Isis, dado que la similitud de las representaciones iconográficas de ambas dificulta su distinción cuando se carece de atributos diferenciadores. A la vez

se encontraron algunos elementos escultóricos de clara adscripción al ámbito mitraico (nº ) y un cipo con una inscripción también mitraica (nº ).

## MEVANIOLA

79        Estatuilla en terracota de Isis lactans (alt. 9 cm., alt. base: 2,5 cm.) Descubierta en 1968 en el interior de una tumba "alla capucina" en la zona arqueológica de Pianetto. Conservada en el Museo Civico M. Di Manbrini, en Galeata (nº inv. 479).

Budischovsky, DCIMA, p. 45, nº VIII, lám. XXV.

Estatuilla de terracota gris representando a Isis sentada en actitud de amamantar a Horus. La diosa, vestida con larga túnica, lleva la característica corona, con plumas poco desarrolladas. Sobre la parte dorsal aparece una columna de jeroglíficos difícil de interpretar.

La obra, aunque de estilo egíptizante, no parece ser un original egipcio. Probablemente se trate de una imitación romana.

Datación: Siglo II-III d.C.

## Novilara

80 Dos amuletos egíptizantes de pasta vítrea (alt. 2,5 cm). Encontrados a finales del siglo pasado en el interior de una tumba de la necrópolis de Novilara (tumba nº 80 S).

E. Brizio, "Necropoli di Novilara", MonAL, V, 1895, p. 278, figg. 72-73; G. Hölbl, Beziehungen der ägyptischen Kultur zu Altitalien, Leiden, 1976; Budischovsky, DCIMA, , p. 43, nº V.

Ambos amuletos, de forma antropomorfa, aparecieron en el interior de una gran fíbula. Las dos figurillas se presentan desnudas y con una gran corona de tipo egíptizante. Una de ellas ha sido identificada con Sekhmet, la otra, bastante deteriorada, podría ser Nefertoun (Budischovsky).

## PISAVRVM (?)

Todos los documentos que se exponen a continuación, adscritos a Pisaurum, son en realidad de procedencia exacta desconocida. Pero al estar depositados en el Museo Oliveriano de Pésaro no se puede refutar que su origen fuera esta localidad, o en su defecto la región umbra. La mayor parte de los objetos que se conservan en el Museo Oliveriano de cuya procedencia se ha perdido toda referencia pertenecen a antiguas colecciones de eruditos locales: G.B. Passeri (1694-1780) y A. degli Abati-Olivieri (1708-1789).

81 Canopo con representación de Osiris en bronce (alt. 4,5 cm.). Procedencia exacta desconocida. Conservado en el Museo Oliveriano de Pésaro (nº 3664).

Budischovsky, DCIMA, p. 39, nº IV, i, lám. XVII, a.

Sobre la cabeza la corona con el disco solar rematado por dos plumas (parcialmente rotas) entre dos cuernos. El vaso canopo está decorado con algunos relieves irreconocibles por su deterioro.

82 Dos bustos de Serapis en terracota (alt. 6 cm.). Procedencia exacta desconocida. Se conservan en el Museo Oliveriano de Pésaro.

Budischovsky, DCIMA, p. 39, nº IV, 2.

El dios está coronado con el modius. Por las características de estos pequeños bustos, Budischovsky ha pensado que podrían tratarse de asas de lucerna.

83 Dos vasos figurados con busto de Serapis realizados en terracota (alt. 17,5 cm.). Su procedencia es desconocida. Conservados en el Museo Oliveriano de Pésaro (nº 3082 y nº 3083).

Budischovsky, DCIMA, p. 39, nº IV,3, lám. XVIII.

En uno de los vasos, Serapis con barba y largos cabellos, vestido con túnica, aparece coronado con un modius que constituye la boca del vaso. El busto del dios surge del loto. El otro vaso carece de la parte inferior del busto del dios. Ambos vasos presentan la misma tipología, pero no son exactamente idénticos en su estilo.

Budischovsky a llegado a dudar de su autenticidad.

84        Estatuilla de Harpócrates en bronce (alt. 11 cm.).  
 Procedencia desconocida. Conservada en el Museo Oliveriano  
 de Pésaro (nº inv. 3461).

Budischovsky, DCIMA, p. 40, nº IV,5, lám. XVII,b.

Harpócrates representado conforme al modelo iconográfico habitual, en pie, desnudo, con cabello dispuesto en bucles, coronado con un pschent, sosteniendo en su mano izquierda la cornucopia, mientras que con la otra se lleva el dedo índice a los labios.

85        Estatuilla de Harpócrates en bronce (alt. 8 cm.). De procedencia desconocida. Conservada en el Museo Oliveriano de Pésaro (nº inv. 3460).

Budischovsky, DCIMA, p. 40, nº IV,5.

Harpócrates desnudo se presenta, como en el caso precedente, con la cornucopia en la mano izquierda y el dedo índice de la derecha posado sobre sus labios. No se conserva uno de sus pies.

86 Cabeza de Júpiter Amón en bronce, que parece ser una pesa al estar rematada con una anilla y disponer de una base plana (alt. 8 cm.). Conservada en el Museo Oliveriano de Pesaro (nº inv. 3488)

Budischovsky, DCIMA, p. 41, nº IV,8, lám. XXa.

El dios aparece barbado y con los cuernos curvos dispuestos a los lados de su cabeza y pegados a ella. El cuello está unido a una moldura redonda que sirve de base, mientras que en el centro de su cráneo hay una anilla, que permitiría la suspensión de la pieza.

Datación: época augustea.

87 Varias lucernas de terracota con representación de diversos temas iconográficos de los dioses egipcios. De procedencia desconocida. Conservadas todas ellas en el Museo Oliveriano de Pésaro. La mayor parte de ellas consideradas falsas.

G.B. Passeri, G.B., Lucernae fittiles musei Passerii, Pésaro, 1789; Budischovsky, DCIMA, pp. 40-42, nº IV,4, nº IV, 6, nº IV, 10, lám. XIX,a-b, XXI,b, XXII.



Entre los tipos iconográficos de las lucernas destacan: Serapis entronizado, coronado con el modius, figura acompañado de Cerbero; Isis, con la corona habitual y sosteniendo un sistro y una pátera en cada mano, entre Anubis, vestido con clámide y sosteniendo una palma y Harpócrates, desnudo, llevándose un dedo a los labios y con la cornucopia en su mano derecha; Cabeza de Júpiter Amón, etc.

## SASSINA

El grupo de documentos adscritos al ámbito del culto egipcio que han sido hallados en Sarsina hasta nuestros días está constituido por varias esculturas de distintas divinidades egipcias pertenecientes todas ellas a un mismo conjunto. Dicho conjunto fue descubierto en el lugar en el que se construía el nuevo hospital de Sarsina. En efecto, en el verano de 1923, mientras se trabajaba en la realización de los cimientos de este hospital, fue hallada una fosa con innumerables fragmentos de esculturas, de los que se reconstruyeron al menos dos estatuas identificables: una de Cibele y otra de Atis (véase supra n<sup>o</sup> ). En torno a la fosa fueron encontrados restos de estructuras arquitectónicas que han hecho suponer su posible pertenencia a un Metreon (n<sup>o</sup> ). En 1927 se llevó a cabo una excavación arqueológica para ampliar la zona descubierta con anterioridad, hallándose junto a nuevas estructuras arquitectónicas otra fosa -a una distancia de la anterior de unos 14 m.- que contenía igualmente numerosos fragmentos de esculturas de entre los que se reconstruyó una estatua de Serapis y una base de estatua de Harpócrates.

Otra escultura de la diosa Isis se ha podido restaurar de los fragmentos hallados en Sarsina, sin que sea posible

su adscripción a una de las dos fosas, debido a la confusión existente entre las noticias de los hallazgos de los años 1923 y 1927. En la misma situación se encuentra un fragmento de cabeza de Anubis.

88 Estatua fragmentaria de Serapis sedente de grandes dimensiones realizada en mármol de las islas (alt. incluyendo la base: 185 cm.; dimensiones de la base: anch. frontal 82 cm., anch. lateral 85 cm.). Reconstruida a partir de un gran número de fragmentos (más de 300). Hallada en 1927 en las circunstancias anteriormente expuestas. Conservada en el Museo Archeologico de Sarsina (nº inv. 15.545).

G.A. Mansuelli, FA, XV, 1960, nº 259 y FA, XVI, 1961, nº 4169; AAVV, L'Egitto Antico nelle collezioni dell'Italia settentrionale, Bologna, 1961, pp. 161-163, nº 414, lám. LXXI; G.A. Mansuelli, "La civilisation en Italie septentrionale", RA, 1962, 1, p. 158, n.3 y p. 178; J. Leclant, Orientalia, XXXII, 1963, p. 215, nº 10, n.6; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), LXXIII-LXXIV, 1966/67, pp. 159-165, nº 5, lám. LV, 1-2; Gentili et al., Sarsina, p. 61, lám. XXIV; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn. XVIII, 1967, pp. 268, 270, 275-279, 283, figg. 3-18; Malaise, Inventaire, p. 39, nº 1; Kater-Sibes, PCSM, p. 106, nº 575;

Hornbostel, Sarapis, pp. 61, 107, 187-188, 399, 414, lám. 125a; Budischovsky, DCIMA, p. 43-44, VII, 1.

Serapis, representado en el tradicional esquema iconográfico bryaxiano, aparece entronizado majestuosamente con Cerbero sentado a su derecha. Vestido con túnica larga y manto. Sobre su pecho una nébrida. En su mano izquierda, alzada hasta la altura de la cabeza, sostenía un cetro o lanza; la mano derecha, tendida hacia adelante, debía de apoyarse sobre una de las cabezas de Cerbero, ahora perdidas.

De la estatua no se han conservado el modius (que ciertamente existía como prueban algunas trazas en la extremidad de su cabeza), la mayor parte de los particulares del rostro, parte de su cabellera, los dedos de la mano derecha, algunos de la izquierda, múltiples fragmentos de las vestiduras, el cetro, las cabezas de Cerbero y la parte inferior del respaldo del trono.

Este monumento constituye uno de los ejemplares de mayores dimensiones de entre todas las estatuas conocidas del dios.

Datación: época antoniniana.

89 Estatua fragmentaria de Isis en pie realizada en mármol de las islas (alt. 165 cm.; base: 28 x 59 x 53 cm.). Reconstruida a partir de numerosos fragmentos. Encontrada en las circunstancias ya expuestas arriba, sin que sea posible precisar si pertenece al grupo hallado en 1923 o al de 1927. Conservada en el Museo Archeologico de Sarsina.

Mansuelli, FA, XV, 1960, nº 259 y FA, XVI, 1961, nº 4169; AAVV, L'Egitto antico... (cit. nº precedente), p. 164; Mansuelli, "La Civilisation..." (cit. nº precedente), RA, 1962, I, p. 158, n. 3; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/1967, pp. 166-168, nº 9, lám. 59-60; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn. XVIII, 1967, pp. 280-282, 284, figg. 23-34; Malaise, Inventaire, p. 39, nº 2; J.C. Grenier, Anubis alexandrin et romain, Leiden, 1977, p. 142, nº 217; Budischovsky, DCIMA, p. 44, nº VII, 2, lám. XXIII, b - XIV, a-b; Malaise, "Doc. nouveaux...", Homm. à Verm., pp. 634-635, nº 2.

Estatua de Isis interpretada, después de la última restauración de 1968, como un Anubis. A pesar de que todas las características de la estatua eran propias de una figura femenina y, específicamente, correspondían a la tipología iconográfica de Isis, la errónea restauración de la cabeza donde le fue colocado un fragmento de cabeza de Anubis, hizo

pensar en el hallazgo de un nuevo esquema iconográfico de dicha divinidad: con indumentaria femenina, largos cabellos y una sítula como atributo. Justamente, Grenier ha dado a la estatua una correcta interpretación, al reconocer en el denominado Anubis de Sarsina a la diosa nilótica Isis, como por otra parte permitían suponer todos los particulares de la estatua. Tal equívoco se explica si se tiene en cuenta que la estatua de Isis poseía una cabeza esculpida aparte: ésta se ajustaba en la base del cuello mediante una cavidad redonda que coincidía con el extremo redondeado del cuello, destinado a ajustar la cabeza al resto de la estatua. Evidentemente, el fragmento de cabeza de Anubis debía de pertenecer a una estatua a la que se insertaba por este mismo procedimiento. De ahí que por sus concomitancias estructurales fuese aplicada erróneamente a la estatua de Isis.

Isis, representada en pie, viste chiton e himation con marcados pliegues. A la altura del pecho la convergencia de los pliegues del manto permiten suponer la presencia del característico nudo isíaco. Sobre los hombros y la espalda de la diosa se distingue claramente su larga cabellera rizada. En su mano izquierda sostiene una sítula, mientras que el atributo que llevaba en su derecha no es reconocible.

La estatua se apoya sobre una base cuadrangular decorada con relieves, todos ellos motivos egipcios, que se han conservado en tres de sus lados: en el centro, se aprecia un

cocodrilo en combate con una grulla; en el lado izquierdo, un halcón coronado con pschent (Horus); en el lado derecho, un buitre coronado con loto (Nekhbet ?).

Los elementos de los que carece la estatua son: la cabeza, parte del lado derecho con el brazo y la pierna, a excepción del pie, el vientre, el brazo izquierdo, parte de la base cuadrangular e innumerables fragmentos pequeños de la superficie de toda la estatua.

Datación: época antoniniana.

90 Base de una estatua de Harpócrates, de la que sólo se conservan los pies, realizada en mármol de las islas (alt. restos de la estatua: 20 cm., dimensiones de la base: 52 x 29 x 8 cm.). Hallada en 1927 en las condiciones especificadas arriba. Conservada en el Museo Archeologico de Sarsina.

Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/1967, p. 165, nº 7; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn, XVIII, 1967, p. 284; Budischovsky, DCIMA, p. 45, VII, 3 Malaise, "Doc. nouveaux...", Homm. à Verm., p. 635, nº 3.

Base paralelepípeda con los restos de la parte inferior de la estatua a la que servía de soporte: dos pies descalzos

pertenecientes a una figura infantil, ambos apoyados por entero sobre la superficie de la base; en la parte posterior derecha de la base se distingue el nacimiento de un tronco de árbol (diám. 12 cm.) y delante de éste se alza un fragmento de una pequeña columna de tipo ático (diám. 6 cm), que debía de constituir el soporte sobre el que se apoyaba la figura. La estatua ha sido identificada como de Harpócrates, por la tipología que presentan los escasos elementos conservados y en virtud del contexto cultural en el que fue hallada (entre los fragmentos de la estatua de Serapis).

Existe un torso infantil entre el conjunto de éstos fragmentos escultóreos de Sarsina, pero en opinión de Mansuelli por sus características no puede pertenecer a esta estatua de Harpócrates.

91 Fragmento de cabeza de Anubis en mármol. Hallado en 1923 o en 1927 en las circunstancias descritas anteriormente. Conservado en el Museo Archeologico de Sarsina.

Mansuelli, FA, XV, 1960, nº 259 y FA, XVI, 1961, nº 4169; AAVV, L'Egitto antico... (cit. nº precedente), p. 164; Mansuelli, "La Civilisation..." (cit. nº precedente), RA, 1962, I, p. 158, n. 3; Mansuelli, "Monumenti...", MDAI(R), 73/74, 1966/1967, pp. 166-168, nº 9, lám. 59-60; Mansuelli et al., "Restauro...", StudRomagn, XVIII, 1967, pp. 280-282,



284, figg. 23-34; Malaise, Inventaire, p. 39, nº 2; J.C. Grenier, Anubis alexandrin et romain, Leiden, 1977, p. 142, nº 217; Budischovsky, DCIMA, p. 44, nº VII, 2, lám. XXIII, b - XIV, a-b; Malaise, "Doc. nouveaux...", Homm. à Verm., pp. 634-635, nº 2.

Fragmento de cabeza perteneciente a una estatua del dios Anubis. Constituye la parte del hocico de perro propia del dios y parte del cuello. La extremidad inferior del fragmento aparece redondeada con el objeto de poder ser insertada a la base del cuello de la estatua (que poseería la cavidad correspondiente).

Este fragmento ha sido colocado como cabeza de la estatua de Isis (nº ) tras ser efectuada la restauración de esta última, siendo considerado como un nuevo modelo iconográfico de Anubis, hasta que Grenier puso de manifiesto el descuido cometido (véase los comentarios en el nº ).

## SENTINVM

92 Placa de mármol con inscripción votiva (100 x 25 cm.) circundada por una estrecha moldura. Se hallaba en el claustro del Monasterio de la S. Croce, donde aún se conserva actualmente.

IOVI SOLI / INVICTO /<sup>3</sup> SARAPIDI / T(itus) AELIVS /  
ANTIPATER /<sup>4</sup> PROC(urator) AVG(ustorum) / CVM VMBRICIA/  
BASSA CONIVGE /<sup>7</sup> GRATIAS / AGENTES / POSVERVNT.

CIL XI, 5738; Dessau, ILS, 4397; Vidman, SIRIS, nº 583; Malaise, Inventaire, p. 40, 1; Budischovsky, DCIMA, p. 36, nº I, 1.

El epíteto Inuictus reaparece en otras inscripciones de la ciudad dedicadas a Mitra (CIL XI, 5735, 5736, 5737).

Datación: final siglo II-inicio siglo III d.C.

93     Estatuilla en bronce de Isis-Fortuna (alt. 17,5 cm.). Encontrada, según Dall'Osso, en las excavaciones de Sentinum. Conservada en el Museo Nazionale Archeologico di Ancona (nº inv. 580).

I. Dall'Osso, Guida illustrata del Museo Nazionale di Ancona, Ancona, 1915, p. 386, fig. en p. 385; Malaise, Inventaire, p. 42, nº 2; Budischovsky, DCIMA, p. 36, nº 1, 3.

La diosa representada en pie y con la corona isíaca de plumas. Su mano derecha se apoyaba sobre un timón, sólo parcialmente conservado; en la izquierda sostiene la cornucopia.

94     Pequeño busto de Isis, acéfalo, esculpido en alabastro (alt. 12 cm.). Hallado en Sentinum, en circunstancias que se desconocen pasó a formar parte de la colección del antiguo Museo Civico de la localidad. Conservado actualmente en el Museo Archeologico de Sassoferrato (sala I).

Brecciaroli Taborelli, Sentinum, p. 35, lám. XI,2.

La diosa aparece vistiendo una túnica, un pequeño manto rematado con flecos, que rodeando sus hombros se anuda

sobre el pecho con el característico nudo isíaco, y un manto mayor que cubre su hombro izquierdo. A pesar de no conservarse la cabeza de la divinidad, quedan algunos bucles de su cabellera que caían por detrás de su cuello.

Dado el estado fragmentario de la pieza, no debe descartarse la posibilidad de que se tratara de un retrato de una devota o sacerdotisa isíaca, en lugar de representar a la propia diosa, puesto que esta indumentaria y este peinado (los únicos indicios que permiten adscribir el busto dentro del ámbito iconográfico isíaco) eran frecuentemente adoptados por las propias seguidoras de Isis.

## VRBINVM MATAVRENSE

95 Cipo en mármol con inscripción funeraria (126 x 79 x 66 cm.). Coronando la inscripción, un águila entre dos cabezas de Medusa; a ambos lados del campo, un sistro a la izquierda y una pátera a la derecha. Se hallaba en la Iglesia de S. Maria de la localidad Tortora, en las inmediaciones de Urbino, donde había sido reutilizada para contener el agua bendita. Conservado en el Palazzo Ducale de Urbino (nº inv. 459).

DIS MANIB(us) / PLOTIAE P(ubli) F(iliae) / <sup>3</sup> GEMELLAE /  
C(aius) GAVENNIVS C(ai) F(ilius) / FACVNDVS /<sup>4</sup> OPTIMAE  
VXORIS.

CIL XI, 6095; Vidman, SIRIS, nº 584; Malaise, Inventaire, p. 41, nº 1; Budischovsky, DCIMA, p. 43, nº VI.

Datación: A partir de mediados del siglo II d.C.

CULTO DE MITRA

ETRURIA

## ARRETIVM

96      Pequeño cipo de mármol con inscripción votiva. Encontrado en un antiguo muro de una casa cercana a la iglesia de S. Niccolò en Arezzo en torno al 1753. Depositada en el Museo de Arezzo.

[I]INVICTO / DEO / SANCTO / SALVO / PRVNIC/IANO

N(ostro) / MYRON / SER(uus).

CIL XI, 1821; Cumont, MMM, II, nº 204, p. 128; Taylor, Cults Etruria, p. 200; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96; Vermaseren, CIMRM, I, nº 658.

Lín.1: [I]INVICTO (MMM y CIMRM). Linn. 5-6: PRVNIC/IAN-  
N(o) (MMM y CIMRM). Cumont y Vermaseren sostienen que Prunici-  
ciano es un epíteto de la divinidad, sin embargo es posible otra lectura, que sea el nombre de un personaje salvado por medio de la intercesión divina.

Asciano (?)

97            Escultura de Mitra tauróctono en mármol (42 x 47 cm.). Fue comprada por F. Cumont en Roma a un vendedor que aseguró procedía de Asciano. Conservada en la Academia Belga de Roma.

Cumont, "Mitra en Etr...", SON, pp. 102-103, lám. XII, 1; Vermaseren, CIMRM, I, nº 662, fig. 187.

Mitra matando al toro en la posición habitual, con la pierna izquierda doblada, descansando sobre el lomo del toro, y la derecha extendida hacia atrás y apoyada en tierra. El dios apuñala al toro con su mano derecha, mientras que con la izquierda lo sujeta. La particularidad de esta escultura estriba en el modo en que Mitra sujeta al toro, lo aferra del pescuezo, en lugar de hacerlo en la forma acostumbrada, es decir, del morro del animal. Su aspecto e indumentaria son las que comúnmente le caracterizan: gorro frigio, capa y la típica vestidura oriental. El brazo izquierdo se ha perdido parcialmente.

Aparecen los animales propios de esta escena mitraica en su disposición habitual, excepción hecha en este caso



concreto del cuervo\*: el perro (del que sólo se conserva la parte delantera), la serpiente y el escorpión de dimensiones superiores a lo normal. La base de la escultura simula un suelo rocoso como representación simbólica de la gruta mitraica.

Esta escultura destaca por la destreza artística con la que fue ejecutada, sobre todo en comparación con otros ejemplos de la región, en su mayoría relieves de escasa calidad estilística.

---

\* Cuando la representación de Mitra tauróctono se realizaba en escultura de bulto redondo era difícil la inclusión del cuervo, que debía colocarse en la parte superior izquierda de la escena, al no existir un apoyo material para él. En algunos casos es posible que el cuervo fuera una figura realizada de forma independiente al resto y vinculada a la escena mitraica cuando la escultura fuera colocada en el lugar que se le adjudicase en el interior del mitreo. Así, por ejemplo, se ha podido verificar en el caso de las esculturas halladas en el mitreo de Vulci <incluir núm. corresp.>

## COSA

98 MITREO. Hallado en 1954 en las excavaciones realizadas por la Academia Americana de Roma, en el complejo del comicio-curia del foro de Cosa.

L. Richardson, FA, IX, 1954 (1956), nº 2838 y fig. 55; L. Richardson, "Cosa and Rome: Comitium and Curia", Archaeology, 10, 1957, p. 55, figg. 8 y 9; Vermaseren, CIMRM, II, p. 33, nº 662b.

El Mitreo fue instalado en el piso inferior del ala sudeste del edificio de la curia, en una etapa posterior a la fase de reedificación y ampliación de la curia efectuada durante el primer cuarto del s. II d.C. (Richardson no proporciona las dimensiones del santuario, ni tampoco de sus componentes estructurales internos).

El santuario es de forma rectangular. En su interior se distingue un pasillo central flanqueado por podia, contruidos longitudinalmente a las paredes laterales a las que se adosan, con bloques de piedra de forma irregular y relleno de tierra. Los podia no se prolongan hasta el muro opuesto al de la entrada, dejando un espacio libre correspondiente a la zona sacra. Sobre ambos podia, en torno a la mitad

de su longitud, aparece un pequeño pilar cuadrangular, también adosado a la pared, que parece constituir el soporte de sendas estatuas, quizás de Cautes y Cautópates.

La pared del fondo aparece dividida en tres nichos mediante dos pequeños muros, de bloques irregulares de piedra, que se apoyan en ella perpendicularmente. Los nichos albergaban probablemente relieves o esculturas representando escenas del mito mitraico. En el espacio que se abre entre la zona delimitada por estos nichos y los podia, ocupando una posición central, se encuentra el altar, realizado en mampostería y de forma cuadrangular. Bajo éste fue hallada una fosa ritual.

Durante la excavación arqueológica efectuada en el mitreo no se encontraron restos pertenecientes a esculturas o relieves, ni trazas de la existencia de pinturas murales.

Datación: siglo II d.C. (Richardson).

## Fiano Romano

99        Relieve mitraico biface en mármol blanco (62 x 67 x 16 cm.). Descubierto en 1926, en Fiano Romano, entre un derrumbamiento de tejas. Conservado en el Museo del Louvre.

Cumont, RA, 6, 1946, pp. 183 ss., figg. 1-2; Vermaseren, CIMRM, nº 641, figg. 179-180; Campbell, MII, pp. 318-319; Merkelbach, Mithras, p. 319, lám. 70.

Lado A. Escena de tauroctonía según la iconografía habitual. Mitra, acompañado de los cuatro animales consabidos, sacrifica con un largo puñal al toro cuya cola se transforma en haz de espigas. Sobre las extremidades superiores, dentro de semicírculos imitando la roca, aparecen los bustos de Luna con creciente en su dorso (derecha) y Sol (izquierda) con corona de trece rayos, uno de los cuales se alarga considerablemente hacia Mitra. La escena se desarrolla dentro de un marco rocoso alusivo a la gruta mitraica.

Lado B. Escena de banquete mitraico que se celebra sobre una mesa cubierta por la piel de toro, en el que participan Sol y Mitra, representados en posición ligeramente reclinada detrás de la mesa. Mitra vestido con la indumentaria persa sostiene en su mano izquierda una antorcha,

mientras que su brazo derecho rodea la espalda de su comensal. Este último vestido únicamente con un manto en torno al cuello, con corona de once rayos, sujeta una antorcha en su mano izquierda y dirige su derecha hacia un rhyton que le ofrece uno de los dos dadóforos, situado en un plano inferior al de los comensales. El otro dadóforo sostiene la antorcha alzada en su mano izquierda, mientras que con el caduceus que tiene en su mano derecha está en el acto de encender un fuego junto a un elemento cilíndrico rodeado de una serpiente, presumiblemente una crátera o un altar (véase p. ).

Sobre la extremidad superior izquierda aparece el busto de Luna dentro de un semicírculo, que vuelve ostensiblemente su cabeza en la dirección opuesta al banquete.

Merkelbach propone toda una serie de identificaciones de elementos presentes en esta escena con los siete grados iniciáticos: el caduceus con el grado de Corax, la crátera rodeada por una serpiente con el de Nymphus, los dos dadóforos con los grados de Miles y Leo, la Luna con el de Perses, el Sol con el de Heliodromus.

Por lo que respecta a la tipología de este monumento existen otros ejemplos de relieves mitraicos bifaces (Cfr. Turcan, "Note sur la liturgie...", RHR, 194, 1978, pp. 147 ss.).

## Montalcino

100      Inscripción votiva sobre tabula ansata (7 x 12 cm.).

Hallada en Montalcino, en 1750. Conservada en Florencia.

L(ucius) GRANIVS PVDENS VETER(anus) / EX COH(orte) VII  
PR(aetoria) D(at denarium octo milia) D. P. /<sup>3</sup> VT GENS  
EOS (denarios) IN VSV/RIS DENT ET DIE N(atali) FESTO/  
SOLLEMNE OLEV M IN /<sup>4</sup> LVCERNA QVEM DEDIT / D. P. EX  
VSVRIS PRAES/TETVR D(eo) I(nuicto) M(ithrae).

CIL XI, 2596; Dessau, ILS, 8368; Taylor, Cults Etruria, p. 182; E. Pack, "Clusium. Ritrato di una città romana attraverso l'epigrafia", I romani a Chiusi (ed. G. Paolucci), Roma, 1988, pp. 56-57.

Lín. 2 y 7: d(e) p(roprio) (CIL). En opinión de Taylor esta reconstrucción es la más probable. Otras posibilidades son: d(eo) p(atrio) (Mommsen) y d(ecuriae) p(rinae) (Hirschfeld).

Lín. 4: Bormann propone die n(ostro), o bien die n(a-tali). Esta última posibilidad parece la más plausible si se tiene en cuenta que el dies natalis del dios Mitra, el 25 de diciembre, era una fecha especialmente festejada por sus

devotos. Además esto justificaría la ausencia de la mención específica a la fecha a la que correspondería tal día.

Lín. 8: Dessau sugiere también D(iis) I(nferis) M(ani-  
bus). Sin embargo, la inscripción no presenta la estructura propia de una dedicación de carácter funerario, así por ejemplo, el nombre del dedicante aparece en nominativo, la dedicación esté hecha por él mismo y no aparece ninguna fórmula que remita al ámbito funerario. Es por ello que la posibilidad planteada por Dessau parece poco verosímil. En cambio otros elementos aún proporcionan argumentos a favor de que la dedicación esté destinada a Mitra. Por una parte, el hecho de que Granius pertenezca al ámbito militar en el que Mitra gozaba de una especial veneración y, por otra, la probable alusión al dies natalis mitraico por las razones anteriormente expuestas.

## PISAE

101        Relieve de Mitra tauróctono en mármol blanco (44 x 55 cm.). Rota en el ángulo superior derecho. Se encontraba en una casa particular de la Via l'Acciughe, ahora en el Campo Santo de Pisa.

P. Lasinio, Raccolta di sarcofagi, urne e altri monumenti di scultura nel Campo Santo di Pisa, Pisa, 1814, nº 36, fig. XVI; H. Dütschke, Die antiken Bildwerke des Campo Santo zu Pisa, Leipzig, 1874, nº 9, p. 6; Cumont, MMM, II, pp. 257-258, nº 100, fig. 95; R. Papini, Catalogo delle cose d'arte e di antichità d'Italia (S. I fasc. II, 2 Pisa, Campo Santo), Roma, nº 174, p. 104; Taylor, Cults Etruria, pp. 222-223; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96; Vermaseren, CIMRM, I, nº 663.

Mitra sacrificando al toro vuelve su rostro hacia el busto del Sol situado en el ángulo superior izquierdo; el busto de la Luna con velum y sobre el creciente en el ángulo opuesto. A cada lado de Mitra, Cautes (izquierda) y Cauto-pates, cuya parte inferior se ha perdido (derecha), dirigiendo ambos su mirada hacia el dios.

Debajo de la herida sangrante del toro se encuentran



el perro y la serpiente, el escorpión atrapa con sus pinzas los órganos genitales del toro en la posición habitual. El cuervo, a la izquierda de Mitra posado sobre lo alto de una roca.

## RVSELLAE

102            Fragmento de una estatua de Mitra tauróctono en mármol blanco (60 x 40 cm.). Hallado en Rusellae, se conserva actualmente en el Museo de Grosseto.

Cumont, MMM, II, nº 99, p. 257, fig. 94; Reinach, RSGR, III, 140, 3; Taylor, Cults Etruria, p. 174; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96.

Parte superior del cuerpo de Mitra tauróctono del que se conservan la cabeza, el cuello (éstos dos son de otro tipo de mármol), el torso hasta la cintura, vestido como de costumbre, y el antebrazo derecho. Falta el resto del cuerpo de Mitra y todos los demás elementos que comúnmente le acompañan.

## Soriano nel Cimino

103        Relieve de Mitra tauróctono en mármol blanco (58 x 62 cm.). Fragmentado en la parte superior. Fue hallado al norte del monte Cimino, cerca del cruce de la vía Ferentana con un camino que conduce al Tíber, entre los restos de una villa romana. Se extrajo de un subterráneo construido en hormigón, relleno de escombros. Conservado en la casa de la familia Fontana, cercana al lugar del hallazgo.

G. di Stanislao, Memorie archeologiche e critiche sopra gli Atti di sant'Eutizio di Ferento, Roma, 1886, p.95 ss., fig. IV, 3; Cumont, Mys.Mit., p. 231; Taylor, Cults Etruria, p. 103; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 102, fig. 2; Verma-seren, CIMRM, I, nº 657, fig. 184.

Mitra sacrificando al toro, cuyo rabo termina en tres espigas de trigo, con el perro, la serpiente y el escorpión. La cabeza de Mitra está fracturada a la altura del cuello, pero aún se conserva.

En opinión de Cumont la escasa calidad de este relieve responde a la mano inexperta de un escultor local.

## SVTRIVM

104 MITREO. Enteramente excavado en la roca (de *tuffo*), fuera del recinto amurallado de la ciudad, en la misma colina (Colle Savorelli) donde fue construido el anfiteatro romano, junto a la que pasaba la *via Cassia*. Posteriormente, fue reutilizado como iglesia (se trata de la vieja iglesia de la Madonna del Parto).

C. Nispi Landi, Storia dell'antichissima città di Sutri, Roma, 1887; A. L. Frothingham, "An Early Rock-cut Church at Sutri", AJA, 1889, 320 ss.; Taylor, Cults Etruria, pp. 109-110; P. Sestieri, "La chiesa di S. Maria del parto presso Sutri e la diffusione della religione di Mitra nell'Etruria meridionale", Bullettino del museo dell'Impero (annesso al Bullettino comunale), LXII, 1934, pp. 33-36 y fig.; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, pp. 97-100, fig. XI,1; Vermaseren, CIMRM, I, n° 653, fig. 182; C. Morselli, Sutrium, FormIt., Reg. VII, VII Florencia, 1980, pp. 42-43, figg. 47-49.

Frothingham y Dennis, lo consideraron una tumba etrusca transformada en iglesia. En cambio, para Pasqui se trata de una iglesia de catacumba. El primero en afirmar que la iglesia de la Madonna del Parto había sido un mitreo fue

Sestieri; Cumont confirmó la afirmación de este último.

El mitreo, con un pronaos (pequeña sala cuadrada de 4.60 m. por lado), consta de tres naves (21,20 m. de longitud, 5,50 m. de anchura), que se ensanchan en la zona correspondiente al altar (anch. 6,70 m.), divididas por dos filas de pilares. En el muro lateral izquierdo se abren tres ventanas irregulares que iluminan el interior del mitreo. El suelo y el techo se elevan, progresivamente, en una ligera pendiente desde la entrada hacia el altar.

La nave central (2,47 m. anch.), ligeramente abovedada, descansa sobre diez pilares a cada lado (30 cm. gr.) que se apoyan sobre una base ininterrumpida, a la que se adosan dos largos bancos (50 cm. long., 30 cm. anch.). Los pilares cuadrados forman entre sí pequeños arcos rebajados. Todos estos elementos están tallados en la roca.

Las naves laterales, cuyo pavimento es más elevado que el de la nave central, tienen el techo plano y un banco a lo largo de sus muros laterales, similar a los de la nave central.

A una distancia de 11,75 m. de la entrada las naves se ensanchan delimitando la zona del altar, de manera que los dos últimos pilares de cada uno de los lados de la nave central no se alinean con el resto, sino que forman un cuadrado regular.

En el muro trasero se abre un nicho sobre tres escalos-

nes de roca, en el que debió de estar colocada una imagen de Mitra tauróctono (actualmente, contiene una pintura de la Virgen del s. XII).

Probablemente, en torno al s. V d.C., una vez que hubiera sido abandonado el mitreo, habría sido reutilizado por los cristianos como iglesia.

Cumont destaca el hecho de que el mitreo se estableciera en las proximidades del anfiteatro, concluyendo que los seguidores de Mitra serían los esclavos orientales que la ciudad empleaba en los juegos públicos. Sin embargo, tal hipótesis no deja de ser en exceso categórica, sobre todo si se tiene en cuenta que el mitreo y el anfiteatro no están de ningún modo vinculados, salvo por el hecho de que se encuentran enclavados en la misma colina\*\*.

---

\*\* No se debe olvidar que la colina que sirvió de enclave para el mitreo y el anfiteatro, fue igualmente utilizada como necrópolis en reiteradas ocasiones, puesto que la misma naturaleza de esta colina rocosa (fácil de excavar), y su inmejorable situación con respecto a la ciudad (muy cercana a ella y bordeada por la via Cassia), hacían de ella un excelente lugar, tanto para la construcción de un anfiteatro, como para la excavación de necrópolis o de una gruta que reuniese todas las características idóneas para la ubicación en ella de un mitreo, sin que sea necesario buscar otras posibles conexiones entre ellos.

105 Bajorrelieve representando a Mitra tauróctono, en mármol (63 x 107 x 2,5 - 3 cm.). Fue hallado, roto en dos fragmentos incompletos, en 1896 por D. Vaglieri en Sutri, aunque se desconoce el lugar exacto de procedencia. Se conserva en el Museo Nazionale Romano.

Cumont, MMM, II, nº 98 bis, p. 487; Taylor, Cults Etruria, p. 109 s.; Cumont, "Mitra en Etr...", SON pp. 96-97, fig. XII, 2; Paribeni, Terme Diocl., nº 285, p. 139, fig. 183; Vermaseren, CIMRM, I, nº 654.; Morselli, FormIt (cit. en nº precedente), p. 43.

Representación de Mitra tauróctono en el interior de la gruta, con el perro, la serpiente, el escorpión y el cuervo, del que sólo se conserva la parte inferior, puesto que se ha perdido toda la parte superior del relieve: la cabeza de Mitra, la parte superior del busto de la Luna (en el ángulo superior derecho) y el busto del Sol (que debía de estar representado en el ángulo opuesto).

Es de suponer, como ya sugirió Cumont, que la procedencia originaria de este relieve fuese el mitreo de la iglesia de la Madonna del Parto.

## Torrita Tiberina

106 Estatua de dadóforo en mármol blanco (alt. 65 cm.), con inscripción. Encontrada en la localidad de Torrita Tiberina, perteneciente al ager capenate, a principios del s. XIX. Según afirma Tomasetti fue trasladada a Roma, pero no especifica el lugar concreto en el que fue depositada.

C. Tomasetti, ASRSP, VII, 1884, p. 420, nº 1; Tomasetti, La campagna Romana, III, p. 328 s.; Cumont, MMM, II, nº 105, p. 260; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96; Taylor, Cults Etruria p. 58; Vermaseren, CIMRM, I, nº 645 y II, p. 32.

Dadóforo mitraico, con la indumentaria habitual (gorro frigio, túnica corta, clámide y anaxyrides), sosteniendo en su mano izquierda la antorcha (atributo mutilado de la estatua). La mano derecha se ha perdido..

107 Sobre un pequeño soporte situado junto al pie derecho de la estatua (dicho soporte forma parte del bloque marmóreo de la misma) se encuentra la inscripción:

HYMNV/S / INBIC/TO.



CIL XI, 3865; Cumont, MMM, II, 162; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96; Taylor, Cults Etruria, p. 58; Vermaseren, CIMRM, I, n° 646.

## VICVS MATRINI

108      Bajorrelieve de Mitra tauróctono en "peperino" (Lapis Albanus) con una inscripción en su ángulo inferior izquierdo. Se encuentra empotrado -a una considerable altura- en el muro exterior de una granja llamada Capannacce, ubicada junto a la carretera que va de Capranica a Vetralla ( en el km. 61.700 de la vía Casia moderna).

Garrucci, Dissert. arch., 1864, p. 33; di S. Stanislao, Memorie, 1886, p.98; Taylor, Cults Etruria, p. 112; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 101, fig. XI,2; Vermaseren, CIMRM, I, nº 655; M. Andreussi, Vicus Matrini, FormIt, Reg. VII, IV, Roma, 1977, p. 69.

El bajorrelieve, que se conserva en pésimo estado, representa a Mitra matando al toro en el interior de un semicírculo rocoso que simula a la gruta. La cola del toro termina en las características tres espigas de trigo. Faltan el perro, el escorpión y el cuervo, mientras que la serpiente aparece en el borde inferior de la escena mitraica. Quizás la ausencia de estos animales que suelen acompañar a Mitra se pueda explicar por el propio deterioro del bajorrelieve, del que son además irreconocibles el torso y la

cabeza de Mitra y la parte delantera y la cabeza del toro.

109 En el ángulo inferior izquierdo (afortunadamente, la parte mejor conservada de este bajorrelieve) se encuentra la inscripción que recuerda al dedicante:

L(ucius) AVILLIVS / RVFINVS / POSVIT.

CIL XI, 3320; Taylor, Cults Etruria, p. 112; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 101, fig. XI,2; Vermaseren, CIMRM, I, n<sup>o</sup> 656; Andreussi, FormIt, p. 69.

## VOLSINII NOVI

110      Inscripción votiva sobre base. Hallada en una viña en los alrededores de Orvieto, en un lugar indeterminado. Se conservaba en la iglesia de S. Maria de Orvieto, donde se utilizaba como base de la pila bautismal. En el lado izquierdo de la inscripción está representado un urceus y en el derecho una patera.

SOLI INVICTO / MITRHAE /<sup>3</sup> TIBERIVS CLAVDI/VS  
TIBERI FILIVS / THERMODON /<sup>4</sup> SPELAEVM CVM / SIGNIS  
ET ARA / CETERISQVE /<sup>5</sup> VOTI COMPOS / DEDIT.

CIL XI, 2684; CIL VI, 3723; Cumont, MMM, II, p. 122, nº 161; Taylor, Cults Etruria, p. 164; Cumont, "Mitra en Etr...", SON, p. 96; Vermaseren, CIMRM, I, nº 660.

Esta inscripción pone de manifiesto la dedicación de un mitreo en Volsinii Novii, o en su territorio.

Otra inscripción de Volsinii fue dedicada a Diana por un Ti(berius) Cla(udius) Thermodon: [D]IANA[E SACR]VM / TI CLA(udius) THERMODON / D(onum) D(edit) (CIL XI, 2683), que posiblemente pueda considerarse el mismo personaje de la inscripción mitraica (o, en todo caso, dos personajes unidos

por lazos de parentesco, padre e hijo, etc.). En Preneste reaparece mencionado el mismo nombre en otra dedicación votiva: FORTVNAE / PRIMIGENIAE / TI. CLAVDIVS / THERMODON ET / METTIA M. F. / LOCHIAS EIVS / SIMVLACRA DVO SPEI COROLITICA D. D. (CIL XIV, 2853).

Datación: segunda mitad del siglo II d.C.

111 Busto realizado en bronce (cm. 25 x 20). Hallado probablemente en Volsinii (Cumont), aunque el lugar exacto de procedencia se desconoce. Conservado en los Musei Vaticani.

Cumont, RA, 1892, I, p. 189 ss, lám. X; Cumont, MMM, II, pp. 259-260, n<sup>o</sup> 104a, fig. 97; Taylor, Cults Etruria, p. 158-159; Cumont, "Mithra en Etr...", SON, p. 96, n. 3; Vermaseren, CIMRM, I, n<sup>o</sup> 659a, fig. 185.

Representación de Jupiter Sabazios, barbado con el torso desnudo y su hombro izquierdo cubierto con el extremo de una capa. Sobre el hombro contrario se apoya una águila. En la mano izquierda sujeta una rama (cuyo extremo se ha perdido) en torno a la cual se enrosca una serpiente (de la que tampoco se conserva la parte superior), mientras que en

la derecha sostiene una piña. Sobre el pecho aparece representada en relieve la escena de la tauroctonía, Mitra sacrificando el toro, bajo la cabeza del toro figura una crátera y a la derecha una cabeza de carnero; ocupando una posición central respecto a esta escena y situado a la altura del rostro de Mitra se aprecia un pequeño círculo dividido por cinco radios, el cual ha sido interpretado por Vermaseren como un pastel sacrificial, si bien parece más lógico suponer que esté representando al Sol.

Cumont y Vermaseren incluyen junto a esta pieza otra, también en bronce y posiblemente de idéntica procedencia, que representa a Sabazios, pero sobre el cual no figura la escena mitraica.

## VULCI

112 MITREO descubierto en 1975, en el trascurso de una excavación arqueológica. Contiguo a la denominada Donus del Criptopórtico. El santuario está en parte excavado en la roca, utilizando y modificando parcialmente estructuras precedentes. En su interior se han hallado numerosos fragmentos de esculturas pertinentes al culto.

Sgubini Moretti, A.M., "Nota preliminare su un mitreo scoperto a Vulci", MM, pp. 259-276, figg. 1-3 y lám. I-III.

El santuario se presenta como un ambiente de planta rectangular, semisubterráneo, construido con pequeños bloques de piedra y con orientación NW-SE. Sus dimensiones son 13,20 x 5,10 m., conservándose notables tramos de su alzado en una altura máxima de 4,55 m. (lado NW).

El edificio se desarrolla sobre el eje de un corredor central, ligeramente más ancho en las inmediaciones de la pared del fondo, y está delimitado lateralmente por dos podia (alt. 1,20 m.) a los que se accede mediante dos escaleras, de cuatro escalones cada una, situadas en la parte próxima al ingreso. El plano superior de los podia (anch. 1,20 m.) conserva todavía gran parte del revestimiento del

pavimento, de idéntica factura a la del resto del mitreo. Estos podia presentan una estructura singular siendo contruidos en el frontal de cada uno seis arcos (0,44 m. radio), que dan acceso a sus respectivos vanos de planta rectangular (alt. 0,80 m. y prof. 1,20 m.), cubiertos con bóveda de medio punto.

En los frontales de ambos podia aparecen tres resaltes rectangulares (sobresalientes 0,07 m.), dispuestos en el centro y en ambas extremidades de las arcadas, en cada uno de los cuales se abre un nicho rectangular poco profundo. De este esquema son excepciones el nicho correspondiente al resalte central del podium SW, de dimensiones superiores al resto, y aquel central del podium NE, que se presenta como un vano arcado similar a los vanos abovedados anteriormente citados, pero de menores dimensiones (0,24 m. radio del arco, alt. 0,70 m., anch. 0,48 m., prof. 0,60). Sobre el pavimento de este último nicho se ha conservado una estructura probablemente destinada a sostener un elemento cultual ahora perdido.

Los podia resultan enriquecidos con una moldura, mientras que el interior del mitreo debía de estar pintado en tono rojizo, como indican los restos de color hallados.

La parte del sacrarium estaba realzada respecto al resto. En ella, adosado a la pared de fondo, en una posición central, se encontraba el altar, cuyo núcleo estaba tallado



en la roca, inserto entre dos pilastras. Sobre el altar, en la misma pared, se abría un nicho rectangular destinado a acoger el signum del tauróctono. Frente al altar se habían excavado en la piedra natural del suelo dos fosas rectangulares de diversas dimensiones. La mayor ( larg. 1,14 m., anc. 0,62 m., prof. 0,78 m.; la menor: larg. 0,38, anch. 0,25, prof. 0,32 m.) presenta en su fondo un orificio ovooidal que la pone en comunicación con un canal subterráneo.

En esta área se pueden apreciar las diversas modificaciones que afectaron a las estructuras precedentes de la domus, para permitir la construcción del mitreo. La zona está, así mismo, caracterizada por la presencia de varias estructuras hidráulicas (canales y dos cisternas subterráneas) que podían responder ampliamente a las exigencias del santuario.

Permanece incierta la disposición precisa del ángulo derecho del muro de fondo del mitreo, donde probablemente se abría otro nicho en forma de gruta, lo que no es más que una hipótesis.

La relación existente entre el santuario y la domus no es del todo clara. Sin embargo, su cercanía a la considerada área servil de la domus y el disfrute de las estructuras y de la red hidráulica de ésta son elementos a favor de constituyese un anexo de dicho complejo edilicio.

El santuario revela el empleo de artífices cualifica-

dos por el cuidado y la hábil ejecución de la obra. Las particularidades arquitectónicas de este mitreo no encuentran parangón tipológico con ninguno de los santuarios conocidos en ámbito etrusco y lacial.

Datación: El santuario ha sido datado a partir de la cronología adjudicada a la esculturas en él halladas (siglos III o IV d.C.). El momento final del mitreo coincide con la victoria del cristianismo y la intervención violenta de sus seguidores que provocaron la destrucción de las esculturas.

113 Ara anepígrafa en "macco" (piedra local), descubierta en el interior del mitreo de Vulci derribada en el corredor central. Conservada en el mitreo.

Sgubini Moretti, A.M., en MM, p. 260, lám. Ia-b.

Ara con molduras en sus extremidades. Es difícil establecer su posición originaria; tal posición pudiera coincidir con una cavidad de dimensiones similares a las de la base del ara, ubicada cerca del ángulo derecho del altar.

114 Dos arulae anepígrafas de "tufo" descubiertas en el mitreo.

Sgubini Moretti, A.M., en MM, p. 261, not. 6.

Vna de ellas, de forma paralelepípeda y con molduras en sus extremidades, fue hallada in situ en el interior del nicho meridional del podium NE. La segunda, de características similares, fue sacada a la luz entre la tierra durante la excavación.

115 Escultura de bulto redondo con escena de tauroctonía en mármol blanco, de probable proveniencia asiática (¿Afrodisias?) (79 x 154 x 34 cm.). Restaurado de numerosos fragmentos. Denominado "gruppo maggiore".

Sgubini Moretti, A.M. MM, pp. 269-273, lám. IV-X.

El grupo que representa a Mitra tauróctono fue esculpido en un único bloque, a excepción de la figura del perro, elaborada separadamente en mármol de Luni -fijado al grupo mediante un perno- de algunas partes del manto, de los brazos, de las manos, el puñal y la fíbula del dios. El bloque de mármol utilizado pertenecía a una estatua más

antigua, como se induce de trazas de drapeado en la parte posterior de la obra, sumariamente elaborada al no estar destinada a ser visible.

Mitra vestido en el modo habitual sacrifica al toro, mientras su capa vuela hacia atrás en un único haz de pliegues sostenidos por la cola alzada del toro rematada en varias espigas. En su posición consabida aparecen el perro, la serpiente y el escorpión. El cuervo estaba aislado del grupo, constituyendo una pieza marmorea independiente; apoyado sobre una pequeña base seguramente en relación con la escena de la tauroctonía. El ave presenta su lado derecho ejecutado con mayor precisión, lo que induce a pensar que ocupaba su posición acostumbrada detrás de Mitra. Fue hallado en el umbral del santuario.

El conjunto de fragmentos de la escultura fue encontrado sobre el pavimento del mitreo, a la izquierda del altar; de la escultura se han perdido la cabeza de Mitra, el brazo izquierdo, parte del pie derecho, parte del puñal y pequeños fragmentos del cuerpo y del manto del dios; así mismo, los cuernos del toro, y algunos fragmentos de la cola.

Es notable la solución dada al problema de orden estático que comportaba la ejecución del manto de Mitra. La obra es un producto artesal de serie, que sin embargo denota un cierto cuidado en su factura.

Datación: época postseveriana (Sgubini Moretti).

116 Estatua de Cautes en mármol blanco (68 x 18 cm.). Fue hallada en dos fragmentos derribada en el corredor del mitreo.

Sgubini Moretti, A.M., en MM, pp. 273-274, lám. XI-XII.

La tipología iconográfica es la usual. Cautes lleva el gorro frigio con bandas laterales y esta vestido con tunica manicata, anaxyrides y capa. La parte posterior está ejecutada sumariamente; la capa cae como una superficie lisa interrumpida por siete pliegues regulares, en posible alusión al simbolismo mitraico en función de su número. No se conservan algunos fragmentos del gorro, la mano derecha que debía sostener la antorcha, la parte inferior de las piernas, los pies, y la parte inferior de la capa.

Se trata de un producto artesanal, que probablemente formaba parte del grupo escultórico mitraico (nº 20), con el cual se puede relacionar estilística y cronológicamente.

Datación: época postseveriana (Sgubini Moretti).

117      Escultura con escena de tauroctonía en mármol de Luni (38 x 48 x 23 cm.). Reconstruida a partir de varios fragmentos. Fue encontrada invertida y derribada por tierra, cerca del ángulo izquierdo del altar. Denominado "gruppo minore".

Sgubini Moretti, A.M., en MM, pp. 274-276, lám. XIII-XVI.

Escena habitual con Mitra tauróctono sacrificando al toro y rodeado del perro, la serpiente y el escorpión. La cola del toro termina en el común haz de espigas. A la escultura le faltan la cabeza de Mitra, el brazo y la mano derecha del dios, los cuernos, parte del cuello y de la cola del toro.

Una innovación se puede apreciar en la parte posterior de la escultura, donde se han esculpido a imitación de una pared rocosa una serie de protuberancias redondeadas dispuestas en filas paralelas y conformando una especie de pirámide. Se puede reconocer fácilmente la alusión simbólica de este elemento.

Producto artesanal de serie, con obvias desproporciones y ejecución escasamente cuidada.

Datación: época postseveriana (Sgubini Moretti).

## ETRURIA (?)

Los documentos que se presentan a continuación son en su totalidad de procedencia desconocida y conservados en la ciudad de Florencia. Es por ello que Cumont y Vermaseren los adscriben a la ciudad de Florentia, expresando a la vez las dudas existentes sobre tal adscripción. Sin embargo, dado que Florencia fue un centro en el que se reunieron colecciones de monumentos antiguos procedentes de toda Etruria, e incluso de otras regiones, parece más adecuado incluir los monumentos conservados en dicha ciudad bajo el epígrafe de Etruria (?); no descartando por ello la posibilidad de que realmente hubieran sido hallados en esta ciudad y, en consecuencia, pertenezcan a la antigua Florentia.

118 Escultura de Mitra tauróctono en mármol blanco (37 x 43 cm.). De procedencia desconocida. Se conserva en el Palazzo Corsini de Florencia.

H. Dütschke, Antike Bildwerke in Oberitalien, Leipzig, 1874-1882, vol. II, nº 295 ; Cumont, MMM, II, nº 103, p. 259; Taylor, Cults Etruria, p. 215; Vermaseren, CIMRM, I, nº 664.

De la escultura sólo se han conservado el torso, las

piernas y el brazo izquierdo de Mitra, la parte posterior del toro y el escorpión. Responde al tipo iconográfico tradicional del Mitra tauróctono. La restauración de las partes perdidas de la escultura es, sin embargo, poco convincente (sobre la cabeza del dios se ha colocado un peta-sos).

119 Estatua de figura mitraica leontocéfala en mármol blanco (115 x 35 cm.). Su procedencia es desconocida, se conserva en el Palazzo degli Uffizi.

Dütschke, Antike... (cit. nº precedente), III, p. 180-181, nº 367; O. Müller - F. Wieseler, Denkmäler der antiken kunst, Göttingen, 1835, I, p. 967; Cumont, MMM, II, nº 101, p. 258-259, fig. 96; E. Hübner, "Denkmäler des Aeon in York und Bonn", BJ, LVIII, 1876, fig. VIII; A. Cook, Zeus, A Study in Ancien Religion, Cambridge, 1914-1940, II.2, p. 1053, fig. 910; Taylor, Cults Etruria, p. 215; Vermaseren, CIMRM, I, nº 665, fig. 188.

Figura leontocéfala de pie, vestida con un atuendo de mangas largas. Su cuerpo está rodeado por una serpiente en seis vueltas, cuya cabeza se apoya sobre el centro de la cabeza leonina. Tiene dos alas a la altura de su cadera y



otras dos en los hombros, hoy desaparecidas. Sus manos se apoyan contra el pecho, la izquierda sostenía un cetro, del que sólo se conserva una parte, y la derecha asía una llave, igualmente, incompleta. Junto a su pierna derecha, sobre un rayo, hay un pequeño busto humano.

La parte inferior de la estatua ha sido restaurada (es decir, la parte inferior de las piernas que se apoyan sobre una esfera).

Este personaje leontocéfalo se ha identificado con Aion (Hübner, Vermaseren), aunque últimamente se tiende a identificar con el dios Arimanio (véase la problemática y la bibliografía sobre el tema en Sfamini Gasparro, "Mitraismo...", MM, pp. 319-324). En todo caso, como Aion o como Arimanio se incluye dentro de la esfera religiosa del culto mitraico.

120 Parte inferior de una estatua de Mitra naciendo de la roca, en mármol blanco (72 x 43 cm.). De procedencia desconocida, se conserva en el Palazzo degli Uffizzi.

Dütschke, Antike... (cit. nº ), III, p. 88, nº 146; A. Conze, Archaeologische-Epigraphische Mittheilungen aus Oesterreich, II, p. 119; Cumont, MMM, II, nº 102, p. 259 y p. 487, nº 102, fig. 420; W. Amelung, Führer durch die Antiken in Florenz, Munich, 1897, pp. 58-59, nº 83; F. Saxl,

Mithras, typengeschichtliche Untersuchungen, Berlín 1931, p. 70, fig. 154; Vermaseren, "Birth Mithras...", Mnemosyne, (s. 4), IV, 1951, p. 289, fig. XXI; Taylor, Cults Etruria, p. 215; Vermaseren, CIMRM, I, nº 666, figg. 189 y 190; Campbell, MII, p. 280.

Mitra saxigenus del que se conserva sólo la parte inferior del cuerpo desnudo del dios naciendo de la roca (la estatua está rota a la altura de la cintura de Mitra). En la parte delantera de la roca está esculpido en bajorrelieve un rostro barbado con largos cabellos, que representa, según Vermaseren, a Oceanus (Según Conze, a Júpiter; para Cumont una divinidad acuática). En la parte posterior de la estatua se aprecia una cavidad que comunica a través de un orificio con la boca de Oceanus, otro orificio atraviesa el cuerpo de Mitra hacia la parte superior; éstos parecen conductos de agua, o de cualquier otro líquido. Cumont la pone en relación con una estatua de Mitra hallada en Carnuntum (MMM, nº 226), que parece que fue igualmente tallada con objeto de hacer un conducto para el agua.

121 Cabeza de mármol de Mitra (?). Su procedencia es desconocida, se conserva en el Palazzo degli Uffizi.

Cumont, MMM, I, p. 182, n.6; Amelung, Führer... (cit. nº precedente), p. 95, nº 151; Cumont, "Alexandre mourant ou Mithra tauroctone?", RA, XXVII, 1947, p. 8, fig. 6; Becatti, Mitrei, fig. XXXIII, 2; M. Bieber, "The Portraits of Alexander the Great", AJA, 60, 1956, p. 312; Vermaseren, CIMRM, I, nº 667 y II, p. 33

Esta cabeza ha sido interpretada como perteneciente a un relieve representando a Mitra tauróctono por Cumont por las características que presenta: la inclinación de la cabeza (Mitra gira su cabeza hacia un lado, o hacia atrás dirigiendo su mirada al Sol, mientras sacrifica al toro), la fractura homogénea que presenta ésta en el punto en el que debía de acoplarse el habitual gorro frigio, etc. Mientras que anteriormente había sido considerada como perteneciente a un Alejandro agonizante, en función de lo cual se había llevado a cabo la restauración que actualmente presenta. Por otra parte Bieber estima que esta pieza representa a un gigante.

122 Relieve de Mitra tauróctono en mármol, cuyos ángulos inferiores están fracturados (68 x 50 x 9 cm.). Su procedencia es desconocida, aunque se considera muy probable su pertenencia al territorio de Etruria. Al principio se halla-

ba en la colección de la Villa Martín en Settignano, ahora se conserva en el Museo Arqueológico de Florencia.

A. Minto, "Di alcuni bassorilievi tardo-romani del Museo Archeologico di Firenze", Hom. Bidez-Cumont, pp. 205-208, fig. 1; Vermaseren, CIMRM, I, nº 668.

El relieve representa a Mitra sacrificando al toro, cuyo rabo termina en tres espigas de trigo (como sucede frecuentemente en los relieves mitraicos); en los ángulos superiores se encuentran los bustos del Sol (a la izquierda) y de la Luna sobre un creciente lunar (a la derecha); flanqueando al dios, los dadóforos, a la izquierda Cautes, mirando hacia arriba, y a la derecha Cautopates, mirando hacia abajo; están presentes los cuatro animales habituales en esta escena mitraica: el perro, la serpiente, el escorpión y el cuervo, situado sobre la capa desplegada del dios. Mitra vuelve su mirada hacia el Sol.

123      Gema grabada con inscripción y representación de Mitra tauróctono y de otros símbolos mitraicos. Jaspe rojo. La procedencia se desconoce, pertenecía a la colección Medici, ahora se conserva en el Museo Archeologico de Florencia.

Cumont, MMM, II, p. 450-451, fig. 402a; Delatte, "Etude sur la magie grecque. Amulettes mithriaques", Musée belge de philologie et d'histoire, XVIII, 1914, p.16 ss.; ; Vermaseren, CIMRM, II, nº 2354, fig. 653 (con toda la bibliografía anterior); Merkelbach, Mithras, p. 393, Abb. 165 a y b.

Anverso: Mitra matando al toro. Están también representados Cautes (izquierda) y Cautopates (derecha), además del perro, la serpiente y el escorpión. En los ángulos superiores los bustos del Sol, con corona radiada y látigo (izquierda) y de la Luna sobre creciente (derecha).

Diseminadas en el campo hay siete (u ocho) estrellas. A la izquierda de Cautes: una corona radiada. A la derecha de Cautópates una rama de palma (en su centro parece verse un craneo). En el borde superior, entre los bustos del Sol y la Luna: el cuervo a la izquierda y el rayo de Júpiter a la derecha. Bajo el cuervo se situa una espada y más abajo, ya por debajo de la capa de Mitra se ve la harpe de Saturno. Bajo el símbolo de Júpiter: un caduceus, una ave con las alas desplegadas, una flecha y un gorro frigio.

Merkelbach identifica todos estos símbolos con los siete grados mitraicos y con los planetas.

Existe un paralelo asombroso, hasta en los más mínimos detalles, con otra gema grabada conservada en el Museo de Udine (Vermaseren, CIMRM, II, nº 2355).

\1

Reverso: Representación de un león en actitud de caminar, dirigiéndose hacia la izquierda. Ante su boca entreabierta se ve una abeja. Parece evidente la alusión al grado mitraico de leo, no sólo por la figura de dicho animal, sino también por la presencia de la abeja ante su boca: antes de ser iniciados los leones debían de purificar su lengua con miel (Porfirio, De antro nympharum, 15).

En torno a la figura central del león hay siete estrellas, cada una de las cuales aparece rodeada por una palabra inscrita con caracteres griegos. Las siete palabras son:

\6

SHMEA, KANTEU, KENTEU, KONTEU, KHRIDEU, D RUNGW,  
LUKUNX.

\1

Según Delatte estas palabras designan a los planetas. Merkelbach ratifica la interpretación de Delatte y añade que son sus nombres en vocativo. Utilizando algunos paralelos con otras fuentes escritas identifica la primera palabra como el nombre del Sol, la quinta de Saturno y la sexta de Mercurio.

CATALOGO MITRAU M B R I A

U M B R I A

## FANVM FORTVNAE

124 Cipo con inscripción votiva. Hallado fortuitamente, junto a un conjunto de esculturas fragmentarias (algunas de ellas pertenecientes a la esfera religiosa del culto mitraico y del culto egipcio: véase el nº siguiente), en 1948 cuando se ponían los cimientos para la reconstrucción del Palazzo Vescovile, de Via Rainerio.

DEO SOLI INVICTO.

Annibaldi, G., F.A., 1949 (1951), nº 3838.

125 Bajorrelieve mitraico representando una figura acéfala, hallado en 1948 junto al número anterior.

Annibaldi, G., F.A., 1949 (1951), nº 3838.

Figura viril alada acéfala en pie situada de frente; junto a ella se situa una ara redonda rodeada por las espi-



rales de una serpiente. Esta figura ha sido interpretada por Annibaldi como un Chronos leontocéfalo.

Las esculturas que componen este hallazgo del que forma parte este bajorrelieve son: la parte inferior de una estatua de Serapis sedente, la estatua acéfala de una Abundancia (quizás identificable con Isis), una base sobre la que se apoyan tres divinidades femeninas, de las que se conservan dos acéfalas, y una cabeza cubierta de piel de león. Es interesante destacar el estado fragmentario de todos los documentos hallados en vía Rainerio, puesto que unido al hecho de que se hayan encontrado reunidos en un mismo punto hace pensar en la intervención de los cristianos en la destrucción y enterramiento de todos ellos.

Cabe destacar, por otra parte, que la base compuesta por tres estatuillas de divinidades femeninas, identificadas por Annibaldi como las tres Parcas, podría ser adscrita al culto mitraico de Fanum Fortunae, puesto que por las características que presenta puede ser considerada como una representación de la Dea Triformis, la cual pertenece al ámbito cultural mitraico (Cfr. Campbell, MII, pp. 9, 83, 375-377, lám. VI, 84.).

## INTERAMNA NAHARS

126 Bajorrelieve en mármol blanco de Mitra tauróctono (39 x 51 x 10 cm.). Encontrado en 1880 en la zona de Piedimonti, concretamente en el contexto de una villa rústica romana de Colle d'Oro. Se conserva en el vestíbulo de la Biblioteca Civica de Terni, emplazada en el Palazzo Carrara.

BICA, 1881, p. 82-83; G. Erolí, "Il dio Mitra a Terni", Buonarroti, XIV, 1880, pp. 7-9; Erolí, Alcune prose e versi del marchese Giovanni Erolí, I, 1885, p. 523-524, con fig.; Cumont, MMM, II p. 253-254, nº 96, fig. 88; Vermaseren, CIMRM, I, nº 670, fig. 191; AA.VV., Umbria, p. 45.

En el interior de una gruta, Mitra matando al toro, con el perro, la serpiente y el escorpión. Como elemento excepcional en la representación de la escena mitraica hay un segundo escorpión bajo la cola del toro. Flanqueando la escena central están Cautés y Cautópates, en tamaño reducido.

En la parte exterior del semicírculo de la gruta se encuentran los bustos del Sol, con la habitual corona de siete rayos (parte superior izquierda) y de la Luna (parte superior derecha). Sobre la parte superior (externa) de la

gruta, se alza una fila de cinco árboles, que pudieron ser en origen seis o siete (debido a que todo el ángulo superior derecho se ha perdido), entre los cuales están colocadas, alternativamente, unas aras sobre las que parece que surgen llamas (el número de las aras que aún se pueden ver es de cinco, aunque debieron de ser siete).

En el borde inferior del relieve, también bastante deteriorado, están representados seis vasos, que pudieron ser siete, e incluso, ocho. La representación de los árboles y entre ellos las aras llameantes, sobre la gruta mitraica, aparece en algunas otras escenas mitraicas (por ejemplo, muy similar es un relieve de Roma: CIMRM, I, nº 368).

Por otra parte, y a pesar del deterioro del relieve, parece poder apreciarse -como ya apuntaba Erolí- que las caras de Mitra y de los dadóforos hubieran sido intencionalmente destruidas, sin duda por obra del exacerbado fervor cristiano.

Según Erolí, cerca de este relieve fueron hallados una lámina de metal con apariencia de espada o cuchillo y algunas estatuillas de terracota que se perdieron.

**Montefalco**

127      Inscripción votiva sobre ara adornada con óvolos.  
Reutilizada en una escalera del castillo de la Fratta,  
situado en las proximidades de Montefalco.

SOLI INVICTO

CIL XI, 4755; Cumont, MMM, II, 203a; Vermaseren, CIMRM, I,  
nº 683 y II, p. 33.

## Montoro

128 Placa cuadrada de mármol blanco (74 x 74 x 7 cm.) bordeada por una moldura con inscripción votiva (campo epigráfico: 64 x 64 cm.; alt. letras: 3,5 - 3,7 cm.; lín. 1: 4,4 cm.). La placa está fragmentada en su ángulo superior derecho, con la consiguiente pérdida de texto en esta parte, y presenta una fractura en el ángulo inferior derecho, fragmento que afortunadamente sí se conserva. Su procedencia es desconocida, se encontraba desde tiempo remoto en los sótanos del castillo de Montoro (propiedad del marqués Filippo Patrizi), lugar en el que aún se conserva. Bolli plantea la hipótesis de que procediera de las excavaciones realizadas en 1859 por el marqués Giovanni Patrizi en sus posesiones de la vecina localidad de S. Stefano di Montoro (en las proximidades de Narnia).

SOLI ET INVICTO [MITHRAE] / EX PERMISSV SAN[CTISSIMI]  
 /<sup>3</sup> ORDINIS DEC[IVR(ionum)] / SEX(tus) EGNATIVS PRI-  
 MI[GENIVS?] / SACERDOS PROBATVS V[I VIR]/<sup>4</sup> AVG(usta-  
 lis) CASVENTI(norum) ET CARSV[LLAR(rum)] / Q(uaestor)  
 ARCAE AVG(ustalium) DESIGNAT(us) / SPELAEVM VI MOTV  
 TERRAE DI/<sup>9</sup>RVPTVM EX SVO OMNI INPEN/SA REFECIT.

G. Bolli, Montoro, storia di un castello umbro e di una famiglia romana, Roma, 1956, p. 18; V. Ciotti, "Due iscrizioni mitriache inedite", Homm. à Verm., I, Leiden, 1978, pp. 234-236.

La grafía del epígrafe se caracteriza por la escasa diferenciación entre las letras "L" y "T" con respecto a la "I", debido a que el lapicida no prolonga los trazos horizontales de las primeras.

Lín. 6: Ciotti CASUENTI. Lín. 10: error del lapicida al escribir reeecit por refecit.

Ciotti expresa serias dudas sobre la autenticidad de esta inscripción, pero los argumentos que proporciona carecen de bases sólidas para sostener tal afirmación. Así, por ejemplo, uno de los argumentos más válidos que plantea en este sentido sería la mención del sevir augustalis de Casuentum y de Carsulae, al recordar la polémica existente desde el siglo XVII por probar la ubicación de Casuentum, entre quienes pretendían situarla en las proximidades de Todí y entre aquellos que mantenían que esta localidad se emplazaba en la actual S. Gemini (a unos 4 km de Carsulae y a cerca de 12 km de Interamna Nahars). Ya existe un ejemplo de falsificación de una inscripción (CIL XI, 647\*) intentando probar la primera propuesta y, en opinión de Ciotti, la inscripción de Montoro bien podría ser la falsificación que

probara la segunda. Sin embargo, una inscripción de Terni (CIL XI, 4209) recuerda a un individuo que fue patrono municipii Interamnat(is), Nart(is), Casuentinorum, Vindena-  
tium, con lo que parece quedar probada la ubicación de Casuentum en las proximidades de Interamna Nahars, de Narnia y de la propia Carsulae. En consecuencia, la mención del sevirato de ambas localidades puede ser perfectamente plausible.

El propio Ciotti pone de manifiesto el hecho significativo de que en S. Gemini se ha encontrado una inscripción que menciona también un spelaeum (nº      ).

Por otra parte, con respecto a la alusión en la inscripción del movimiento de tierra que destruyó el spelaeum, es bien sabido que la zona de Carsulae y de la vecina S. Gemini fue una área que sufrió terremotos en la antigüedad (Cfr. AA.VV., San Gemini e Carsulae, Milán-Roma, 1976, pp. 15 y 22).

## NARNIA (?)

129 Fragmento de un relieve en mármol de Mitra tauróctono (30 x 33 x 4 cm.). Se desconoce el lugar exacto en el que fue hallado, pero en opinión de Cumont puede proceder de Narnia (MMM, I, 364, nº. 87 bis). Conservado en el Museo Nazionale delle Terme de Roma.

Cumont, MMM, I, p. 364, nº 87 bis; Vermaseren, CIMRM, I, nº 669.

En el fragmento conservado se puede ver una parte de Mitra sacrificando al toro, con el perro y Cautopates.

130 Cabeza de Mitra (alt. 20 cm.). De procedencia desconocida, pero según Cumont el Museo delle Terme de Roma habría recibido en 1896 dos monumentos de Mitra (este y el siguiente) que parece podían provenir de Narni.

Vermaseren, CIMRM, I, nº 671.

Cabeza de Mitra con gorro frigio, que probablemente pertenecía a una escultura en la que se representaba la



escena mitraica habitual. Esta pieza conserva aún restos de pintura de color rojo.

131      Fragmento de un relieve de Mitra tauróctono (30 x 35 cm.). Procedencia desconocida, pero como en el caso anterior, Cumont especulaba sobre su origen afirmando que éste sí podría ser de origen narnense.

Vermaseren, CIMRM, I, nº 671.

Este fragmento corresponde a la parte central de la escena mitraica, en la que se conserva la representación de mitra sacrificando al toro.

## OCRICVLVM

132      Inscripción votiva sobre una placa en mármol fracturada en dos partes (12 x 75 cm.). Hallada en 1778, en el transcurso de las excavaciones pontificias efectuadas en Ocriculum y transportada a los Musei Vaticani, se consideraba de procedencia desconocida. Aún se conserva en los Musei Vaticani, en la Galleria Lapidaria Vaticana.

VAL(erius) MARINVS PATER SIGNV[IM] / INVICTI MITRHE EX  
VOTO POS[UIT]

CIL VI, 743; Cumont, MMM, II, nº 42; Vermaseren, CIMRM, I, nº 625; Pietrangeli, Otricoli, 1978, p. 34, fig. 26.

Valerius Marinus, poseedor del grado mitraico de pater, ofrece un signum a Mitra, que Pietrangeli identifica con el relieve mitraico otricolano nº , el único hallado en Ocriculum. Esta identificación no constatable, podría ser tomada en consideración, por la similitud de las dimensiones de ambos y por las propias características del relieve, en el que aparecen representadas varias escenas del mito de Mitra, cosa del todo infrecuente en los monumentos mitraicos de Umbría, y que implica un amplio conocimiento de

la mitología mitraica acorde con lo que presupone la figura del pater.

La incorrección en la escritura del nombre de Mitra reaparece en otra inscripción de Ocriculum (nº ).

133 Fragmento de una inscripción, en mármol, blanco (según Erolí era grande). Encontrado en 1879, en un lugar impreciso de Ocriculum. Erolí afirmaba que este permanecía en el lugar del hallazgo y tomó un calco, hoy perdido al igual que la inscripción.

#### MITRHA

Erolí, "Il dio Mitra..." (cit. en nº ), pp. 4-5; BICA, 1881, p. 83; Cumont, MMM, II, p. 122, nº 160; Vermaseren, CIMRM, I, nº 684.

Esta forma incorrecta de escribir el nombre de Mitra aparece de forma similar en la inscripción anterior, así como en una inscripción de Volsinii Novi.

134 Fragmento de piedra con inscripción (sólo íntegra en su parte izquierda). Encontrado en el curso de los trabajos efectuados en la Colegiata de Otricoli.

----- / IVSSV AV[R(eli?) VIT]/ALIS PATRI[---] / -----

Pietrangeli, Otricoli, Roma, 1978, pp. 34 y 264, fig. 23

Lín. 2: Pietrangeli restituye PATRI[LS].

En opinión de Pietrangeli, se trata de una inscripción mitraica, pues hace referencia al grado mitraico de pater. Lo fragmentario de esta inscripción, hace considerablemente insegura tal interpretación.

135 Bajorrelieve mitraico en mármol blanco (75 x 50 cm.). Hallado en las excavaciones pontificias del año 1778 roto en numerosos trozos. Se conserva en los Museos Vaticanos, en la Loggia Scoperta.

P. Massi, Indicazione antiquaria, Roma, 1792, p. 73; F. Welcker, George Zoega's Abhandlungen, Göttingen, 1817, p. 149, nº 16, pp. 159, 166 ss., 171-172, 177; Cumont, MMH, II, pp. 236 y 487, nº 74; W. Amelung, Die Skulpturen des Vatikanischen Museums, Berlín, 1903, II, (4), pp. 737-738,

nº 18, fig. 83; Saxl, Mithras (cit. nº Fl), p. 39, nº 2, fig. 125; Vermaseren, CIMRM, I, nº 556, fig. 159; Pietrangeli, Otricoli, pp. 32-34, fig. 25.

En el centro del monumento está representada la escena mitraica habitual, con Mitra matando al toro, el perro, la serpiente, el escorpión y el cuervo, situado sobre la capa ondeante de Mitra. A los lados, y en proporciones inferiores a las que guarda la figura del dios, Cautes (derecha) y Cautopates, que agarra el rabo del toro (izquierda). Así mismo la escena central de la tauroctonía se ve circundada por otras figuras que reproducen algunos momentos del mito de Mitra: sobre el dadóforo de la izquierda, la figura de Mitra tauróforo; en la parte superior del arco que simula la gruta, Mitra naciendo de la roca (probablemente existía otra figura a la derecha, sobre Cautes, en correlación con el lado izquierdo).

En la parte externa de la moldura, que a modo de nicho enmarca todas las representaciones mencionadas, se sitúan dos acroteria colocados en los ángulos superiores con los bustos del Sol (izquierda) y de la Luna (derecha).

En el borde inferior del monumento, sobre un pequeño friso, están representados: a la izquierda, el carro de la Luna, tirado por dos toros; a la derecha, la cuadriga del Sol; en el centro, según Cumont, aparece Mitra que se ade-

lanta hacia un personaje arrodillado ante él -que pudiera ser el Sol-, sin embargo en mi opinión parece evidente que se trata de la dexiosis entre Mitra y el Sol.

El monumento fragmentado fue restaurado y a él se le añadieron los elementos que se habían perdido: la cabeza, el hombro derecho y la mano correspondiente de Mitra, la cabeza y el cuello del toro, la figura de Cautes a la derecha (restauración totalmente desproporcionada con respecto al tamaño del otro dadóforo, al pretender ocupar todo el espacio vacío de la derecha donde, como ya se ha mencionado, podría haber otra figura perdida representando alguna escena del mito de Mitra), parte del toro que transporta sobre sus hombros la figura de Mitra tauróforo, cabeza y brazos del Mitra que nace de la roca (erróneamente restaurado como una Venus anadyoméne)

## San Gemini

136 Placa de mármol blanco con inscripción votiva (33 x 104,5 x 2,6 cm.; alt. letras: 2,8 a 3,6 cm.). Hallada rota en varios trozos, a partir de los cuales se ha podido restaurar en su totalidad, en el jardín de la casa de los Schiboni en el contexto de una villa romana.

LEONTEVM CVM SIGNO ET CETERO CVLTV EXHORNATVM / EX  
 PERMISSV SANCTISSIMI ORDINIS EX PEC(unia) SVA / <sup>3</sup>A  
 SOLO FECERVNT LEONES CONSVMMATI AB EGNATIO RE/PARA[IT]O  
 SACERDOTE LEGIT(imo) ET COLLATORE T(itus) LEPIDIVS  
 HO/NORINVS ALEXANDER ET AMICVS CIRC(itores) AVG(usti)  
 N(ostri) L(ucii duo) VICRI(i) SEVERVS / <sup>4</sup>ET SPERATVS  
 T(itus) SATRONTVS SABIN[ILIANVS] P(ublius) VATINIVS  
 IVSTVS L(ucius) IVLIVS / FELIX L(ucius) LONGINIVS  
 STACHYS FABER DE (sestertiis) V(quinque) M(ilibus)  
 N(umum) L(oco) D(ato) D(ecurionum) D(ecreto).

Ciotti, "Due iscrizioni..." (cit. en nº 128), Homm à Ver., I  
 pp. 233-239.

Linn. 4 y 5: Podría también leerse T. Lepidius Honorius  
Alexander y circ(itor) en lugar de circ(itores) (Ciot-

ti). Lín. 6: Ciotti señala el error al haberse escrito SATRONTVS por Satronius, sin embargo se debe de indicar que el trazo horizontal de la T es muy corto.

Hasta el momento no se conoce ningún paralelo de la palabra LEONTEVM. Ciotti considera que era el lugar donde se reunían los leones mitraicos, posiblemente un ambiente situado en el interior de un mitreo (sobre este particular véase el apartado en el que se trata específicamente este tema).

En cuanto a la expresión: consummati, es una alusión evidente al rito de iniciación misterica oficiado por el sacerdos y a través del cual los diversos individuos recordados en la inscripción pasaron al cuarto grado mitraico, el de leo. El verbo consummare parece estar especialmente vinculado a la iniciación de este grado mitraico, como lo demuestra el siguiente texto del mitreo de Santa Prisca: ...pater, accipe, sancte leones, ...per quos consumimur ipsi (al respecto véase el apartado dedicado a los iniciados). Destaca el hecho de que en la inscripción que nos ocupa la iniciación no sea realizada por un pater, quien habitualmente era la autoridad religiosa mitraica cualificada para llevar a cabo toda iniciación, como bien lo demuestra el ejemplo de Santa Prisca. En este caso es un sacerdos legitimus et collator quien se arroga dicha autoridad, pero existen otros paralelos en los que se menciona a un sacerdote, y



no a un pater mitraico, como oficiante de diversos actos dentro del ámbito cultural mitraico, así por ejemplo en la vecina Sentinum se alude a un sacerdos (sobre esta cuestión véase el apartado dedicado al sacerdocio mitraico). Por lo que respecta a su título de collator no está del todo clara la función u honor que se podrían derivar de éste en relación con el culto mitraico, de hecho es el primer ejemplo en el que aparece vinculado a dicho culto.

Los leones iniciados, que costean la edificación del leonteum y su mobiliario cultural, son un total de nueve, entre los que se distinguen tres que proporcionan información sobre su actividad profesional: dos son circitores imperiales y uno es faber.

Datación: mitad del siglo III d.C. - inicio siglo IV d.C.

(Ciotti, basándose en aspectos paleográficos).

## SENTINVM

137 MITREO (?). En torno a la mitad del siglo XIX fueron halladas un conjunto de tres inscripciones mitraicas (n<sup>os</sup> 138. 139 y 140) y una escultura de Mitra tauróctono (n<sup>o</sup> 141) en el contexto de la ciudad de Sentinum. La noticia fue recogida con posterioridad por Ramelli quien afirma que el hallazgo se produjo en las tierras pertenecientes a la familia de los Romagnoli. Así mismo menciona la existencia de algunos elementos arquitectónicos como posiblemente pertenecientes al mitreo, que ubica en el emplazamiento de la iglesia de S. Croce. Sin embargo, no existen referencias específicas sobre el descubrimiento de las estructuras arquitectónicas de un mitreo, a pesar de lo cual, la importancia y el número de los documentos mitraicos encontrados en Sentinum sí permiten suponer la existencia en esta ciudad de dicho mitreo.

C. Ramelli, Monumenti mitriaci di Sentino, Fermo, 1853, pp. 15 ss., lám. II; Cumont, MMM, II, p. 257, n<sup>o</sup> 98 en nota; Vermaseren, CIMRM, I, n<sup>o</sup> 686.

138        Inscripción votiva sobre placa calcárea (42 x 57 cm.). Descubierta con las dos siguientes en las circunstancias descritas arriba. Perteneciente a la colección Raccamodoro-Ramelli y conservada en el Palazzo Raccamodoro-Ramelli sito en la localidad de Fabriano.

DICATVS V ID(us) SEPT(embres) ANTONINO AVG(usto) II ET  
SACERDOTE II CO(n)S(ulibus) / N(umini) S(ancto) S(o-  
lis) I(nuicti) M(ithrae) /<sup>3</sup> DVO GESSI CASTVS / ET  
SEVERVS SIMV/LACRVM EXORNA/ TVM VOTO POSV/ERVNT /  
PROSEDENTE / °C(aio) PROPERTIO AVGVIRINO SACERD(ote).

CIL XI, 5736; Cumont, MMM, II, p. 120, nº 156; Vermaseren, CIMRM, I, nº 687.

Línn. 1, 8 y 9: En opinión de Bormann estas líneas parecen pertenecer, por el distinto tamaño de las letras y la diferencia de la propia grafía, a una inscripción más antigua, cuya parte central habría sido sustituida por una inscripción posterior. Cumont considera más probable que se tratara de una modificación de la redacción que habría dejado subsistir la fecha y la cláusula final. En todo caso es evidente que ambas inscripciones serían mitraicas.

Datación: año 219 d.C.

139 Inscripción votiva sobre ara calcárea (78 x 42 x 30 cm.) Hallada junto a los números precedentes, en la situación ya descrita en nº 137. Perteneciente a la colección Raccamodoro-Ramelli y conservada en el Palacio del mismo nombre en la localidad de Fabriano.

INVICTO / PROSEDENTE / <sup>3</sup>SEVIO FACVNDIO / VMBRI / RVFI-  
NVS ET / <sup>4</sup>AEMILIANVS / LEONES.

CIL XI, 5735; Cumont, MMM, II, p. 122, nº 158; Vermaseren, CIMRM, I, nº 689.

Los iniciados al grado de leo son Umbrus Rufinus y Umbrus Aemilianus.

140 Inscripción sobre placa de mármol rota en nueve partes (46 x 57 cm.). Descubierta en el conjunto mencionado en el número correspondiente al mitreo. Perteneciente a la colección Raccamodoro-Ramelli y conservada en el Palacio del mismo nombre en la localidad de Fabriano.

CVLTORES D(ei) S(olis) I(nuicti) MITHRAE /  
PATRONI PROSEDENTE C(aio) PROPERTIO PROFV-

TVRO /

1ª columna:

/³ COIEDIVS PROCVLVS / LIGVRIVS THEODOTVS / MVSSIVS  
VINDE X /⁴ COIEDIVS HILARIANVS / SENTIN(as) PATER  
LEONVM IANVARIVS / TITIVS CASTOR /⁷ POMPE(i)VS POM-  
PEIANVS / GESSIVS OPTABILIS / LIGVRIVS CLEMENTINVS  
/¹² PLOTIVS FORTVNATVS / LICINIVS FAVSTVS / AETRIVS  
ROMANVS /¹⁵ ASINIVS COMMODI[ANVS] / VISENN(ius) QVIN-  
QVIENNALIS].

2ª columna:

/³ POMPON(ius) VICTOR / STATIVS VELOX / VASSIDEN(us)  
VERVS / ⁴ HELVENAT(ius) CELER / CARFAN(ius) ACHILLE(s)  
/ CASIDIVS RVFIN(us) / ⁷ ANTIST(ius) BENIGN(us) /  
AETRIVS IRENAEVVS / HELVEN(atius) GEMELLIN(us) / ¹²  
SENTIN(as) VALENTIN(us) / IVLIVS VICTORIN(us) /  
[CA]ECIL(ius) SOZO[N] /¹⁵ [---]++[---]D(us) / [-----].

3ª columna:

/³ RANTIF(ius) VERVS / CAESONI(us) DEXTER / IANVARIVS  
SENT(inatium) /⁴ AELIVS YLAS / COIED(ius) PANFILVS /  
ADVREN(us) THESEVS /⁷ COIED(ius) AVXANON

Sigue en esta columna un espacio no inscrito equiva-  
lente a cinco líneas. Al final de este espacio vacío se leen  
dos líneas:

MENESTERIO / T(ito) SEVIO FELICE.

CIL XI, 5737; Cumont, MMM, II, p. 121, nº 157; Vermaseren, CIMRM, I, nº 688.

Linn. 1 y 2: Ambas ocupan la anchura total de las tres columnas a las que se superponen. Lín. 1: Al final de la línea aparece una rama de palma.

En tres ocasiones es utilizada la hoja de hiedra como signo de interpunción, en lín. 2 detrás de la palabra PATRO=NI y en las dos últimas líneas de la tercera columna, precediendo a la palabra MENESTERIO y tras el cognomen FELICE.

Lín. 7, 1ª columna: PATER LEONVM aparece inscrito en dos líneas, una palabra sobre la otra, con letras menores.

Lín. 9, 2ª columna: podría leerse también ANTIST(es), cargo sacerdotal usado con cierta frecuencia en las inscripciones mitraicas (Cfr. Cumont, MMM, II, nº 21, 45, 139, 155, 240, etc.). De ser así BENIGN(us) sería, o bien el nombre del esclavo que ejerciera como tal sacerdote, o bien un calificativo vinculado a la propia nomenclatura de antis-tes (con lo que tal sacerdote debería ser uno de los nombres que le antecede o le sucede).

Lín. 16, 2ª columna: Bormann considera que la T no es la inicial del praenomen de Seuius Felix, sino la última letra del nombre que ocuparía esta línea en la 2ª columna, de este modo restituye T(us).

En la 3ª columna la palabra MENESTERIO por ministerio. Bormann considera que sería más adecuado ministro. Cumont propone D(edicatum) ministerio al colocar la "D" final de la línea 15 de la 2ª columna como perteneciente a la 3ª.

Por otra parte, Cumont rechaza la idea de que Patroni pueda ser un epíteto de Mitra, proponiendo que hace referencia a los nombres de las tres columnas, es decir, que son 35 los patronos. Ahora bien, a mi juicio, tal cifra parece en exceso elevada, mientras que parece irrelevante la distinción de los patronos de esta cofradía cuando no se menciona ningún miembro de otro nivel (cabría pensar que existían otras placas semejantes que mencionaran a los componentes comunes de tal asociación, pero entonces el número de seguidores del culto de Sentinum resultaría ostensiblemente abultado y a todas luces desmesurado para un centro como éste). No obstante resulta difícil dar solución al significado de esta palabra, sobre todo si se tiene en cuenta que, como sostiene Cumont, no parece un epíteto del dios, pues aparece en otra línea, escrito en letras menores a aquellas en las que se menciona a Mitra y, aún, separado del nombre de este por la rama de palma que remata la primera línea, eso sin tener en cuenta que no existen paralelos del uso de tal epíteto aplicado a Mitra.

Pero considero que existe otra posible interpretación,

cuanto menos a tener en cuenta: los patronos podrían ser C. Propertius Profuturus y T. Seuius Felix, el primero y el último de los nombres que aparecen en el elenco y además los únicos que son distinguidos del resto por ejercer una función específica y por mencionar el praenomen. Aún existen otros detalles que pueden proponerse en apoyo de esta hipótesis, por un lado, es únicamente junto a estos nombres cuando se utiliza la interpunción de hedera, por otro, sendos nombres son destacados del resto: el primero porque ocupa un lugar preferente en la 2ª línea y en un espacio muy amplio; el segundo porque ha sido colocado al final de la inscripción y distinguido del resto de los miembros por un espacio no inscrito. Cabe incluso la posibilidad de que ambos nombres fueran inscritos en la placa antes de que esta se completara progresivamente con los restantes y que así hubiera parecido, en principio, más evidente la alusión a estos dos como patroni.

La mención del pater leonum es un unicum, que presenta no pocas dificultades a la hora de interpretar el significado de una categoría mitraica tan ambigua. A primera instancia parece tratarse de un pater mitraico vinculado en particular a los iniciados al grado de leo (sobre este particular véase un desarrollo más amplio en el apartado en el que se analizan diversos aspectos de los iniciados).

Ianuarius y Valentinus son libertos públicos. Por otra



parte, Aetrius Romanus, Casidius Rufinus y Staius Velox pertenecieron al collegium fabrum de la ciudad, como lo demuestra otra inscripción datada en el año 260 d.C., que menciona a estos tres entre los miembros de dicho collegium (CIL XI, 5748).

Datación: En torno a la mitad del siglo III d. C. (por la cronología de la inscripción del collegium fabrum en la que reaparecen tres de los cultores mitraicos.

141 Fragmento de escultura marmórea de Mitra tauróctono (40 x 60 cm.). Encontrada junto a las tres inscripciones precedentes en las circunstancias ya descritas para el mitreo. Perteneciente a la colección Raccamodoro-Ramelli y conservado en el atrio del Palacio del mismo nombre en la localidad de Fabriano.

Ramelli, Monumenti... (cit. en nº mitreo), pp. 15 ss., lám. I, 1; Cumont, MMM, II, p. 257, nº 98, fig. 93; Reinach, RSGR, III, p. 138, nº 4; Vermaseren, CIMRM, I, nº 685.

Mitra tauróctono, con el perro, la serpiente y el escorpión, en la disposición habitual. En la parte izquierda se conserva un pie, que seguramente pertenecería a uno de

los dadóforos. Faltan el brazo izquierdo, el antebrazo derecho y parte del manto de Mitra, la cabeza y la cola del toro, así como, la parte posterior del perro. Vermaseren da noticia de que actualmente la cabeza de Mitra no se conserva.

## SPOLETIVM

142 MITREO. Descubierto fortuitamente en 1877 en el terreno llamado "I Casini" (entonces propiedad del marqués Filippo Marignoli), muy próximo a la Villa Marignoli y a la Stazione della strada ferrata (hoy inutilizada y denominada Ferrovia vecchia), situado en el área suburbana de la antigua Spoletium, en el contexto de una villa romana ubicada junto a la via Flaminia. En el verano de 1878 Gori llevó a cabo una excavación arqueológica con el objeto de sacar a la luz el ambiente del mitreo en su totalidad, llegando incluso a excavar algunos ambientes contiguos a éste. Posteriormente, para intentar asegurar su conservación Gori acondicionó el mitreo dotándolo de unos muros y un techo de protección. Sin embargo, actualmente se halla en un estado deplorable al haberse desmoronado el techo y parte de los muros de protección que le proporcionó Gori\*. El mitreo se emplaza entre

---

\* Actualmente no son visibles los restos del mitreo al estar cubiertos por escombros de la techumbre y de los muros contruidos para su protección, por tierra, desperdicios, y una espesa vegetación. Por otra parte, el acceso al interior del área del mitreo no es posible debido a que el terreno que ocupa la parte de la entrada a ésta permanece entre dos propiedades privadas.

los n<sup>os</sup> 26 y 28 de la actual Via Bruno Buozzi (paralela a la Via Flaminia Vecchia), detrás del recinto que rodea el jardín del palacio renacentista, hoy llamado Villa Redenta (la Villa Marignoli antes mencionada).

F. Gori, ASAR, II, 1877, pp. 367-368 y III, 1878/79, pp. 55-62, 252-256; NSA, 1878, p. 231, n<sup>o</sup> XIII; Erolí, "Il dio Mitra..." (cit. en n<sup>o</sup> ), p. 5; H.C. Coote, "On the Mithraeum at Spoleto", Archaeologia, XLVII, 1882, pp. 205-208, lám. VII; Cumont, MMM, II, pp. 255-256, n<sup>o</sup> 97, figg. 89-90; Pietrangeli, Spolegium, pp. 102-104, fig. 4; Vermaseren, CIMRM, I, n<sup>o</sup> 673, fig. 192; AA.VV., Spoleto, Terni, 1978, p. 137; AA.VV., Ville, pp. 186 y 192.

Mitreo de forma rectangular de 21,10 m. de longitud y 3,90 m. de anchura, con orientación NW.- SE., cuyos muros exteriores se conservaban hasta una altura máxima de 1,14 m.

El interior se divide longitudinalmente en las tres partes habituales: un pasillo central (anch. 1,46 m.) y dos podia laterales (alt. 0,77 m. y anch. 1,22 m.), de los que sólo se conserva el muro de contorno de éstos (anch. 0,35), al estar contruidos con relleno de tierra. Cada uno de estos podia está separado en dos partes (longitudes 10,30 m. y 5,83 m.) por un corto pasillo transversal (anch. 2,05 m.). Los podia terminaban a una distancia de 2,92 m. del muro del

fondo (SE.). En cada uno de los muros verticales que formaban estos podia existían dos pequeños nichos por lado, situados frente por frente, los dos que estaban situados en la parte media de los podia formaban una cavidad redonda en su base (alt. 0,30 m., anch. 0,20 y se abrían a la altura del terreno), mientras que los otros dos eran de forma cuadrangular (alt. 0,23 m, anch. 0,21 y situadas a una altura de 0,26 m. del terreno). En uno de ellos se conservaban tres pequeños vasos de cerámica. Sobre estos mismos muros se hallaron restos de estuco pintado en rojo, decorado con representaciones de los planetas, conservándose sólo dos figuras (nº 146). Además mezclados con la tierra sobrepuesta al espacio ocupado por el podium más largo del lado NE. fueron descubiertos: una medalla de bronce con forma de cruz griega decorada con dos bustos, una moneda de Constantino y un sello latericio. Entremezclados con el podium del lado opuesto se encontraron: una estatuilla de hueso, una lucerna con inscripción y una moneda de Graciano.

El muro trasero del mitreo (SE.) estaba también estructurado en tres partes, formando tres nichos, divididas por dos pilares adosados sobre los que se conservaban dos bases de mármol, quizás destinadas a soportar columnas. El nicho central, se elevaba a 0,29 m. del pavimento, y estaba formado por un vano de 1,50 m. de anchura y de 0,74 m. de profundidad. Como es de suponer, éste contendría la imagen de

culto de Mitra tauróctono. Ante el nicho de la izquierda había un banco (anch. 0,55 m., alt. 0,55 m.) adosado al muro lateral y recubierto en parte de mármol, que se prolongaba hasta unirse al podium del mismo lado. Delante del nicho central se erigía una ara inscrita (nº 143) y junto a ésta una pieza de piedra de forma conoidal y un prisma triangular de mármol (nº 144 y 145), todos ellos in situ. En torno a uno de los prismas se halló un brazo de terracota (nº 142.1) y dos lucernas (nº 142.3).

El pavimento estaba recubierto por piezas cuadrangulares de mármol, que fueron halladas en gran número; también fueron encontrados restos de mosaico sin que se conozca el lugar específico que ocuparon (quizás pertenecían al pavimento de los podia). Las paredes del mitreo debían de estar igualmente recubiertas de mármol, al menos en parte, puesto que se encontraron algunas placas colocadas aún sobre ellas, en cambio los muros de los podia estaban decoradas con pintura al fresco de color rojo (además de las figuras pintadas ya mencionadas).

Por otra parte, Gori da noticia de que al excavar el mitreo encontró restos de la techumbre de tejas que se había derrumbado en el interior, al parecer como consecuencia de un incendio, ya que halló numerosos restos de cenizas y de materiales quemados y ennegrecidos a causa del fuego.

El santuario mitraico poseía dos entradas, una situada

en el centro del muro NW. -por la que se accedía directamente al corredor principal- y otra en el muro SW. que se abría al pasillo transversal formado por la interrupción del podium, que accedía desde el mitreo al interior de un ambiente colateral (long. 7,22 m., anch. 4,85 m.). Dicho ambiente poseía otra entrada a través de la cual se penetraba en una gran sala rectangular (long. 14,80 m., anch. 4,80 m.), adosada perpendicularmente al propio mitreo, con dos bancos (long. ca. 3. m., alt. 0,30 m., anch. ca. 0,40 m.) construidos adosados a un mismo muro (SE.). En el interior de esta estancia se hallaron algunos documentos de interés: un fragmento de crátera realizada en mármol (59 x 57 cm.); un fragmento del brazo (long. 19 cm.) perteneciente a una estatua de mármol; una mano en mármol que aferra algún objeto; un fragmento de mármol decorado con los signos del zodiaco; un cuchillo de hierro oxidado (23 x 4 cm.); dos lastras de mármol (100 X 24 x 0,3 cm.; 113 x 60 x 29 cm.), una de ellas con perno de hierro; un fragmento de cornisa y un fragmento de base, ambos de mármol\*.

---

\* Existe una cierta confusión entre la bibliografía que ha publicado después de Gori los materiales, sobre todo aquellos menores, al atribuirlos al mitreo o a los ambientes anejos. Dada tal circunstancia he preferido seguir el testimonio del propio Gori, que fue quien realizó la excavación arqueológica del mitreo.

Aún fueron descubiertos otros ambientes adyacentes (no excavados por completo), uno de los cuales comunicaba con la gran sala rectangular mencionada y poseía una escalera de considerable anchura (anch. 2 m.) que ascendía a otro nivel. Todos estos ambientes a los que el mitreo está anexo forman parte de las diversas edificaciones pertenecientes a la villa suburbana allí ubicada, motivo por el cual no es posible determinar si alguno de ellos desempeñase una función específica en relación con el santuario, o si por el contrario se trataba de estancias ajenas por completo a la actividad cultural de éste\*.

Datación: El hallazgo de las monedas permite suponer que el mitreo estuvo en uso al menos hasta la época del emperador Graciano.

---

\* Es por ello que los elementos encontrados en la sala rectangular adosada al mitreo no pueden ser vinculados con seguridad al contexto del propio santuario, y por ello no serán analizados específicamente, ni constarán junto a los documentos hallados en el interior de él. No obstante, algunos de ellos sí parecen poseer una relación con el culto mitraico, así por ejemplo, el fragmento de crátera (elemento presente en algunos relieves mitraicos), el fragmento decorado con los signos del zodiaco e, incluso, el cuchillo (en el que se ha querido ver un cuchillo sacrificial).



142. 1 Fragmento de una brazo de una estatua en terracota (long. 13 cm.). Fue hallado en el interior del mitreo cerca del altar, concretamente junto a la piedra conoidal. Fue depositado en la Villa Marignoli.

Gori, op.cit., p. 58; NSA, 1878, p. 232; Coote, op.cit., p. 207; Cumont, MMM, II, p. 256, nº 97,2; Pietrangeli, Spole-tium, p. 103; Vermaseren, CIMRM, I, nº 679.

La mano está cerrada como en actitud de sujetar algún objeto. Se ha sugerido la hipótesis de que podría pertenecer a una estatua que representara a Mitra Saxigenus, que estaría adosada a la parte superior de la pieza marmórea conoidal, la cual haría las veces de petra genetrix. Sin embargo, no existen sólidos argumentos para sostener tal suposición, puesto que la piedra conoidal posee una interpretación propia dentro del mitraismo (véase al respecto en el nº 144), sin necesidad de acudir a tales hipótesis explicativas.

142. 2 Medalla de bronce con forma de cruz griega decorada con dos bustos. Fue hallada en el interior del mitreo, en el área del podium NE. Fue depositada en la Villa Marignoli.

Gori, op.cit., pp. 62 y 256; Coote, op.cit., p. 207; Cumont, MMM, II, p. 256, nº 97, 3; Pietrangeli, Spoletium, p. 103; Vermaseren, CIMRM, I, nº 681.

Los bustos representan a un hombre con barba y corona de rayos y una mujer con la cabeza cubierta por un velo e, igualmente, coronada de rayos. Ciertamente, se trata de la representación del Sol y de la Luna.

142. 3 Tres lucernas de terracota, una de ellas con inscripción, halladas en el interior del mitreo. Las dos lisas y anepígrafas estaban situadas al pie de la piedra conoidal (nº 144), mientras que la inscrita apareció en el área del podium SW.

C. DESSI.

Gori, op.cit., pp. 59, 62; NSA, 1878, p. 232; CIL XI, 6699,-69; Cumont, MMM, II, p. 257, nº 97, 5; Vermaseren, CIMRM, I, nº 682.

142. 4 TEGVLA fragmentada con sello (CIL XI, 6689, 295).

[---]CEIAE [---]CILLAE.

Gori, op.cit., p. 62.; CIL XI, 6689,295

Según Bormann la integración podría ser, por ejemplo:

[Luc]ceiae [Senel]cillae.

142. 5 Dos monedas una de bronce del emperador Graciano y otra de plata del emperador Constantino. Ambas fueron halladas en el interior del mitreo en el área de los podia. Depositadas en la Villa Marignoli.

Gori, op.cit., pp. 57, 62; NSA, 1878, p. 232; Erolí, "Il dio Mitra..." (cit. en nº 142), p.5; Cumont, MMM, II, p. 257, nº 97, 5; Pietrangeli, Spoletium, p. 103; Vermaseren, CIMRM, I, nº 682.

En NSA se mencionan al menos tres monedas como procedentes del mitreo, sin embargo Gori sólo menciona el hallazgo de dos. Quizás la clave de esta confusión, en cuanto al número de monedas halladas, radica en el hecho de que Gori

alude en dos ocasiones a una misma moneda, la de Graciano.

143      Inscripción sobre ara de travertino (Lapis Tiburtinus) (102 x 60 x 50 cm.; 45 cm. anch en su parte media). Encontrada in situ, en el interior del mitreo de Spoleto, erigida delante del nicho central. Se mantuvo depositada en el interior del propio mitreo. Aún se podía ver allí en la década de los setenta, cubierta en gran parte por la tierra y la vegetación\*.

---

\* Actualmente se considera perdida, sin embargo creo poder afirmar que se encuentra aún entre los restos del mitreo. Hoy en día, debido al estado de abandono en que se encuentra el santuario (véase descripción del mitreo), se halla totalmente sepultado por la tierra y la vegetación, de hecho sólo son visibles parte de los muros de piedra que alzó Gori para su protección. Tampoco es posible acceder normalmente al interior de su perímetro, pudiéndose únicamente observar el área desde lo alto de la Via Bruno Buozzi (al estar el mitreo en un plano inferior). Desde allí pude vislumbrar, seguramente gracias a la lluvia de los días en que visité el lugar, uno de los ángulos superiores del ara -por lo demás, cubierta totalmente- situada aún allí donde fue hallada y donde se mantuvo posteriormente. La propietaria de una de las fincas colindantes con el mitreo, la Sra. Antonia Cellini, recordaba la existencia del ara, confirmando que seguía bajo la tierra que cubría todas las ruinas del mitreo.

SOLI / INVICTO MITHRAE /<sup>3</sup> SACRVM.

Gori, op.cit., pp. 56-57; Coote, op.cit., p. 205 y fig.; CIL XI, 4774; Cumont, MMM, II, p. 122, n° 159, fig. 90; Pietrangeli, Spoletium, p. 102; Vermaseren, CIMRM, I, n° 674; AA.VV., Spoletto (cit. en n° 142), p. 137.

En la parte superior está decorada con pequeñas volutas a los lados, mientras que en el centro posee un amplio focus (diam. ca. 35 cm.).

144 Pieza de piedra de forma conoidal (alt. 132 cm., diám. de base 50 cm.). Encontrada in situ en el interior del mitreo, en pie, junto a la izquierda del ara. Permaneció depositada en el mitreo (en la actualidad probablemente continuará allí entre los restos enterrados del mitreo).

Gori, op.cit., pp. 57-59; Coote, op.cit., p. 205-206 y fig.; Erolí, "Il dio Mitra..." (cit. en n° 142), p.5; Cumont, MMM, II, p. 255, n° 97, fig. 90; Pietrangeli, Spoletium, p. 102; Vermaseren, CIMRM, I, n° 675; Campbell, MII, p. 278.

Betilo con la superficie rudamente tallada, quizás con la pretensión de simular una superficie rocosa. En su tercio superior se puede apreciar un pequeño orificio cuadrado, situado en la parte frontal, es decir, en la parte que, como la inscripción del ara, era visible desde el corredor central y los podia. Se ha especulado con la posibilidad de que dicho orificio estuviera destinado a albergar una pequeña lucerna.

Con respecto a esta pieza Gori había considerado que se trataba de la petra genetrix que sujetaba la representación del cuerpo de Mitra naciente. Pero según Cumont, la parte superior de esta pieza está demasiado afilada como para que pudiera servir a tal efecto.

Sin embargo, se trata claramente de un baetylos, en el que se creía que habitaba el dios (un lithos empsychos). Algunos de éstos de forma conoidal han sido hallados igualmente en el interior de otros mitreos, así por ejemplo, en el mitreo de S. Clemente en Roma (CIMRM, nº 344), en el de Carnuntum (CIMRM, nº 1668), etc.

145 Prisma triangular en mármol cipolino (77 x 23 cm.). Encontrado in situ en el interior del mitreo, emplazado en el estrecho espacio entre el betilo conoidal (nº anterior) y el altar (nº 143). Permaneció depositado (en la actualidad

probablemente continuará allí entre los restos enterrados del mitreo).

Gori, op.cit., p. 59; Coote, op.cit., p. 205-206 y fig.; Erolí, "Il dio Mitra..." (cit. en nº 142), p.5; Cumont, MMM, II, pp. 255-256, nº 97, fig. 90; Pietrangeli, Spoletium, p. 102; Vermaseren, CIMRM, I, nº 676.

Betilo cuya parte superior fue tallada con una concavidad triangular, las caras de éste aparecen perfectamente alisadas. Según Cumont, ésta podría servir para sostener algo sobre el prisma, aunque no hay que descartar la posibilidad de que ésta fuera un focus.

Existen otros ejemplares de betilos de esta forma (Cfr. Campbell, MII, p. 277-278) relacionados con el culto mitraico, cuyo significado sería el mismo que en el caso anterior.

146 Restos de pinturas murales que representan varias figuras de personajes. En el momento del hallazgo se veían aún cuatro figuras, dos en cada uno de los muros verticales de los podia, flanqueando el corredor central, pero dos de ellas estaban casi por completo borradas e irreconocibles, conservándose en mejor estado las dos del podium SW del

mitreo. En la actualidad se han perdido a causa de la penosa situación en la que se halla dicho mitreo. En el museo de Spoleto se conservan dos acuarelas (también en pésimo estado) realizadas por S. Silvestri cuando fueron descubiertas, las cuales reproducen dos de las figuras tal y como se podían ver entonces.

Gori, op.cit., pp. 60-61; NSA, 1878, P. 231; Coote, op.cit., p. 207; Erolì, "Il dio Mitra..." (cit. en nº 142), p.5; Cumont, MMM, II, p. 256, nº 97 figg. 91-92; Pietrangeli, Spoletium, pp. 102-103; Vermaseren, CIMRM, I, nº 677, 1 y 2.

Las dos figuras conservadas han sido acertadamente identificadas por Cumont como Saturno y Mercurio (hasta ese momento se creyó que eran una representación de las cuatro estaciones). Es de suponer, pues, que los muros en los que se hallaban éstas estuvieran decorados con las representaciones de los planetas, seguramente de seis por la propia distribución de las figuras (había con certeza dos a cada lado, una situada en el centro del muro y otra en uno de los extremos, por lo que parece lógico pensar que existieran otras dos en cada uno de los extremos opuestos).

La figura de Saturno se situaba a 3,20 m. del extremo S del podium (el extremo más próximo al area sacra ocupada



por el altar), mientras que la de Mercurio estaba a 6, 20 m. de dicho extremo (entre ambas figuras había una distancia de 3 m.). La otra figura, que probablemente ocupaba ese mismo lateral, podría estar situada a unos 20 cm. del extremo S., guardando la distancia proporcional existente entre las otras (también hay espacio suficiente en el extremo opuesto, a 3 m. de la figura de Mercurio).

1) SATURNO: Representación de un personaje masculino, en pie, con barba y cubriendo su cabeza con un manto verde que cae sobre su hombro izquierdo dejando el pecho desnudo. Una franja verde ciñe su cintura, sujetando una túnica roja que llega hasta debajo de sus rodillas. En su mano derecha aferra una hoz, mientras que en la izquierda sostiene un objeto ovalado y plano, quizás una patera.

2) MERCURIO: Representación de un personaje masculino joven, en pie, desnudo con un largo manto rojo de forro verde sujeto al lado derecho del cuello que cae por detrás cubriendo su hombro izquierdo y parte del mismo brazo. Con su mano derecha agarra un objeto verde y amarillo que parece una bolsa (¿de dinero?). El brazo izquierdo está doblado y su mano (muy borrosa) parece estar apoyada en su cadera. La cabeza no se ha conservado.

147      Estatuilla de hueso representado a Apolo (alt. 10 cm.). Hallada en el interior del mitreo, en el área del podium SW. Fue depositada en la Villa Marignoli.

Gori, op.cit., p. 62; Coote, op.cit., p. 207; Eroli, "Il dio Mitra..." (cit. en nº 142), p. 5; Cumont, MMM, II, p. 256, nº 97, 1º; Pietrangeli, Spoletium, p. 103; Vermaseren, CIMRM, I, nº 678.

Joven de pie, vestido con una túnica larga y un manto sujeto al cuello que le cubre los hombros y le cae por el dorso. Su cabeza está coronada con laurel y tiene la rodilla derecha ligeramente doblada. Aparece tocando la lira, que apoya sobre su flanco izquierdo. Identificado acertadamente por Cumont como un Apolo.

## **BIBLIOGRAFIA**

AA.VV., L'Umbria nella storia, nella letteratura, nell'arte, Bologna, 1954.

AA.VV., Arte e civiltà romana dell'Italia settentrionale dalla repubblica alla tetrarchia, Bologna, 1964.

AA.VV., Umbria, Venecia, 1970.

AA.VV., Roselle. Gli scavi e la Mostra, Pisa, 1975.

AA.VV., San Gemini e Carsulae, Milano - Roma, 1976

AA.VV., Forme di produzione schiavistica e tendenze della società romana: II a.C. - II d.C. (Atti del Seminario, Pisa, 4-6 gen. 1979).

AA.VV., Società romana e produzione schiavista, Roma-Bari, 1981.

AA.VV., Les bourgeoisies municipales Italiennes aux IIe et Ier siècles av. J.C. (Centre J. Bérard. 7-10 dec 1981), Paris-Nápoles, 1983.

ALFIERI, N., "L'insediamento urbano sul litorale delle Marche durante l'antichità e il medioevo", Thèmes et recherches sur les villes antiques d'Occident, (Strasbourg, 1-4 oct. 1971), Paris, 1977, pp. 88 ss.

ALVAR, J., "El culto de Isis en Hispania", RRH, pp. 311-319.

-----, "El culto de Mitra en Hispania", MHA, V, 1981, pp. 51-72

-----, "Un posible testimonio de culto a Cibeles en Cascais (Portugal)", AEspA, 56, 1983, pp. 123-130.

-----, "Marginalidad e integración en los cultos mistericos", Heterodoxos, reformadores y marginados en la Antigüedad clásica, (Eds.: F. Gascó y J. Alvar) en prensa.

-----, "Los cultos mistericos en Lusitania", II Congresso Peninsular de Historia Antiga. Coimbra, 18-20 outubro, 1990, en prensa.

ANGELINI ROTA, G., Il Museo civico di Spoleto, Spoleto, 1928.

ATTI I CONVEGNO DI STUDI UMBRI (Gubbio, 1963), Perugia, 1964.

ATTI II CONVEGNO DI STUDI UMBRI (Gubbio, 1964), Perugia, 1965.

BAYET, J., La religión romana. Historia política y psicológica, Madrid, 1984.

BECATTI, G., Musei Comunali Umbri. Corpus Vasorum Antiquorum, Roma, 1940.

BELLUCI, G., Guida alle collezioni del museo etrusco-romano in Perugia, Perugia, 1910.

BERARDI, G., Fano romana, Fano, 1967.

BIANCHI, U., "Protagonos. Aspetti dell'idea di Dio nelle religioni esoteriche dell'antichità", Studi e Materiali di Storia delle Religioni, XVIII,2, 1957, pp. 115-133.

BIANCHI-BANDINELLI, R., "Clusium", Mon. Ant. Lincei, XXX, 1925, coll. 210 ss.

BIANCONI, G., Bettona umbro-etrusca e romana, Florencia,

1896.

BIGOTTI, M. - MANSUELLI, G.A. - PRANDI, A., Narni, Roma, 1973 (pp. 47 - 184).

BRANCATI, A., La Biblioteca e i Musei Oliveriani di Pesaro, Pésaro, 1976.

BRECCIAROLI TABORELLI, L., Sentinum. La città. Il Museo, Castelplanio, 1978.

BRIQUEL, D., "A propos du nom des Ombriens", Mél. Ecole Franç.Rome, 85, 1973, p. 357 ss.

BROWN, F. "Cosa I, History and topography", Memoirs of the Academy in Rome, Vol. XX, 1951, pp. 5 - 113.

BROWN, F., Cosa. The Making of a Roman Town, Ann Arbor, 1979 (1980).

CAMPBELL, J., The Mysteries, Nueva York, 1955.

CAMPBELL, L.A., Mithraic Iconography and Ideology, Leiden, 1968.

CARANDINI, A. - SETTIS, S., Schiavi e padroni nell' Etruria romana. La villa di Sette Finestre dallo scavo alla mostra, Bari, 1979.

CARANDINI, A., "La romanizzazione dell'Etruria. Il territorio di Vulci", Milano Electa, 1985, 219 p., 249 il. / JRS, LXXVI, 1986, 281-286

CARCOPINO, J., Aspects mystiques de la Rome païenne, Paris, 1941.

CIOTTI, U., "Nuove conoscenze sui culti dell'Umbria Antica", Atti I Conv. Studi Umbri, Perugia, 1964, pp. 99-112.

CONESTABILE, G.C., De' monumenti di Perugia etrusca e romana, Perugia, 1855-1870

COSI, D.M., "Attis e Mithra", MM, 625-638.

-----, "L'ingresso di Cibele ad Atene e a Roma", Centro ricerche e documentazione nell'Antichità classica, XI, 1980/81, pp. 81-91.

CRESCI MARRONE, G. - MENNELLA, G., Pisaurum. I. Le iscrizioni della colonia, Pisa, 1984, 505 p., index (Biblioteca di



studi antichi, 44).

CUMONT, F., Textes et Monuments figurés relatifs aux Mystères de Mithra, Bruselas, 1896-98.

-----, Les Religions Orientales dans le Paganisme romain, Paris, 1929.

DE AGOSTINO, A., La zona archeologica e il museo, Roma, 1949.

DE MARTINO, F., Storia economica di Roma antica, Florencia, 1980.

DENNIS, G., The Cities and Cemeteries of Etruria, Londres, 1907.

DI MARCO, L., Spoletium. Topografia e urbanistica, Spoleto, 1975.

DI STEFANO MANZELLA, I., "Falerii Novi", Supplementa Italica, n.s., 1, 1981, p.101-176, index.

DONATI, A., "Epigrafia cortonese. Testi greci e romani". Cortona, 1967, 143 p., index. Estratto dall'Annuario dell'A-

ccademia Etrusca di Cortona, 13, 1965-1967.

DUNCAN, G., "Sutri", PBSR, XXVI, 1958, pp. 63-134.

Epigrafia Italica, Roma.

DUNAND, F., "Cultes égyptiens hors d'Egypte. Essai d'analyse des conditions de leur diffusion", Religions, pouvoir, rapports sociaux. Annales littéraires de l'Université de Besançon, 32, 1980, pp. 71-148.

DUTHOY, R., The Taurobolium. Its Evolution and Terminology, Leiden, 1969.

FINETTI, A., Dal Paleolitico alla conquista romana, Terni, 1975.

FORNI, G., "Estrazione etnica e sociale dei soldati delle legioni nei primi tre secoli dell'Impero", ANRW, II,1, 1974, p. 339-391.

FRANK, T., An Economic Survey of Ancient Rome, Baltimore, 1933-40, 6 vols (vol 1 y 5 = Italia).

FRAYN, J.M., Subsistence Farming in Roman Italy, London, 1979.

FREYBURGER-GALLAND, M.L., FREYBURGER, G., TAUTIL, J.CH.,  
Sectes religieuses en Grèce et à Rome dans l'antiquité païenne, Paris, 1986.

GABBA, E., "Trasformazioni politiche e socio-economiche  
 dell'Umbria dopo il Bellum Perusinum", Bimillenario di  
 Properzio, 95-104.

GALSTERER-KROELL, B., "CIL, XI: Index geographicus: provin-  
 ciae, civitates, pagi, vici", Epigraphica, 37, 1975, p. 224-  
 252.

GENTILI, G.V., "L'arte preromana e romana nelle Marche",  
Arte e civiltà romana dell'Italia settentrionale dalla  
 repubblica alla tetrarchia (Catálogo), Bologna, 1964, II,  
 pp. 29 ss.

GODWYN, J., Mystery religions in the Ancient World, San  
 Francisco, 1981.

GRAILLOT, H., Le culte de cybèle, mère des dieux à Rome et  
 dans l'Empire, Paris, 1912.

GROS, P. - TORELLI, M., Storia del'urbanistica. Il mondo

romano, Roma-Bari, 1988.

HART, J.G., "Cult-Mystery Revisited", Downside Review, 91, 1973, pp. 141-153.

HARRIS, W., Rome in Etruria and Umbria, Oxford, 1971.

Inscriptiones Italiae, Roma, 1931.

HOLM., N. (ed.), Religions Ecstasy. Scripta Instituti Dome-  
riani Aboensis, 11, 1982.

HORNBOSTEL, W., Sarapis. Studien zur Überlieferungsgeschichte  
den Erscheinungsformen und Wandlungen der Gestalt eines  
Gottes, Leiden, 1973.

KUZISCIN, V., La grande proprietà agraria nell'Italia romana,  
Roma, 1984.

LAFFI, U., "Considerazioni sulle articolazioni del contesto  
urbano e del contesto rurale nell'Italia romana", Misure  
umane. Un dibattito internazionale su borgo, città, quartie-  
re, comprensorio, Milán, 1978.

LE CORSU, F., Isis mythe et mystères, Paris, 1977.

MAETZKE, G., Florentia, Roma, 1941.

MALAISE, M., Inventaire préliminaire des documents égyptiens découverts en Italie, Leiden, 1972.

-----, Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie, Leiden, 1972.

-----, "La diffusion des cultes égyptiens dans les provinces européennes de l'Empire romain", ANRW, II, 17.3, pp. 1615-1691.

MANCONI, D. - TOMEI, A. - VERZAR, M., "La situazione in Umbria dal III sec. a.C. alla tarda antichità", Società romana e produzione schiavista, I, Roma-Bari, 1981, pp. 371-406.

MANSUELLI, G., "La città romana nei primi secoli dell'Impero. Tendenze dell'urbanistica", ANRW, II, 12, 1, 1982.

MENNELLA, G., Il Museo lapidario del Palazzo Ducale di Urbino (Pubblicazioni dell'Istituto di Storia antica e di scienze ausiliarie dell'Università di Genova, X ), Genova, 1973.

MERCANDO, L - BRECCIAROLI - L. PACI, G., "Forme di insediamento in territorio marchigiano in età romana: ricerca preliminare", Forme di produzione schiavistica e tendenze della società romana: II a.C. - II d.C. (Atti del Seminario, Pisa, 4-6, gen., 1979).

MERCANDO, L., "Tombe romane a Fano", Omaggio a F. Benoit, IV, 1972, pp. 208 ss, Riv. Studi Liguri, 36, 1970.

MERKELBACH, R., Roman und Mysterium in der Antike, Munich-Berlin, 1962.

-----, Mithras, Hain, 1984

MORANDI, A., Epigrafia Italica, Roma, 1982, p. 74.

Musei e Monumenti etruschi.

NEPPI MODONA, A., "Pisae", Inscriptiones Italiae, VII, 1, 1953, (XXIV - 88 p., index)

-----, Cortona etrusca e romana, Florencia, 1977.

NESSI, S., Le origini del comune di Montefalco, Spoleto, 1977.

NOCK, A.D., Conversion. The Old and the New in Religion from Alexander the Great to Augustine of Hippo, Oxford, 1933 (1972).

PAGNANI, A., Sentinum. Storia e monumenti, Sassoferrato, 1957.

PETTAZZONI, R., I Misteri, Bologna, 1924.

PIERINI, O., "Forum Sempronii all'età repubblicana e imperiale", Bimillenario della nascita di Augusto, Ancona, 1941, pp. 89 ss.

PIETRANGELI, C., "Spoletium", Italia Romana: Municipi e Colonie, I, Ist. Studi Romani, Roma, 1939.

-----, "Narnia, colonia e municipio romano", Roma, 1, (1941), p.3 ss. PIETRANGELI, C., Ocriculum, Roma, 1943.

-----, Otricoli, Roma, 1978.

RATHBONE, D.V., "The Development of Agriculture in the "Ager Cosanus" during the Roman Republic: Problems of Evidence and Interpretation", IRS, 1981, pp. 10-23.

RICHARD, L., "Remarques sur le sacrifice taurobolique", Latomus, 28, 1969, pp. 661, ss.

ROSSI PASSAVANTI, E., Interamna Nahars. Storia di Terni, I, Roma, 1932.

SANTORI, E. y L., Guida di Amelia, Amelia, 1972.

SASSI, R., I ricordi romani di Fabriano, Fabriano, 1938, pp. 26 ss.

SFAMENI GASPARRO, G., Soteriologia e aspetti mistici nel culto di Cibele e Attis, Palermo, 1979.

SOMMELLA, P., "Città romane in Italia: tipologia e inquadramento cronologico". Le città di fondazione (Atti del II Convegno internazionale di Studi di Urbanistica), Vicenza, 1978.

-----, Italia antica. L'urbanistica romana, Roma, 1987.

SUSINI, G., "Documenti epigrafici di storia sarsinate", RAL Ser. V a VIII, Roma, 1892. (VIII, 10, 1955, p. 235-286. Inscrip. inéditas del museo de Sarsina).



reich, Leiden,

-----, Mithra, ce dieu mystérieux, Paris, 1960

-----, Cybele and Attis, The myth and the Cult, Londres, 1977.

-----, Corpus Cultus Cybelae Attidisque, Leiden, 1978.

VIDMAN, L., Sylloge Inscriptionum Religionis Isiacae et Sarapiacae, Berlin, 1969.

-----, Isis und Sarapis bei den Griechen un Römern, Berlin, 1970.

VOLLGRAFF, W., "The rôle des lions dans la communauté mithriaque", Hommages à L. Herrmann, Latomus, 44, 1960, pp. 777-785.

WILD, R.A., Water in the cultic worship of isis and Sarapis, Leiden, 1981.

WITT, R.E., Isis in the Graeco-Roman world, Londres, 1971.